

مقالات فلسفية

لمشاهير فلاسفة العرب

مساهمين ونصاري

بقلم
لويس شيخو وآخرين

دار العرب
للبستاق

مقالات فلسفية

لمشاهير المسلمين والنصارى

بقلم
لويس شيخو وآخرين

الناشر

دار العرب

للبستانى

تأسست عام ١٩٠٠

٢٨ شارع النجالة - القاهرة

٨٥ عاما في خدمة الكتاب العربي

الطبعة الثالثة
القاهرة — يناير ١٩٨٥

كلمة الناشر

أردت من وراء الطبعة الثالثة لهذه المقالات الفلسفية — أن أضرب أكثر من هدف بحجر واحد ، متوخيا أولا نشر المعرفة والعلم .
وثانيا إهداء هذا العمل إلى الذين يتصارعون في لبنان ويستخدمون السلاح والنار في سبيل الوصول إلى أهدافهم ومآربهم .
وثالثا ليكون موعظة للذين يحلو لهم أن يلعبوا حول الطائفية على أنغام مختلفة !!

هذا الكتاب جمعه لبنانيون عرب أفنوا عمرهم وراء البحث عن المعرفة والحق وسواء السبيل ، في مطلع القرن العشرين .
وأنا أقدمه اليوم في أواخر هذا القرن ، ليستوعب الذين قدر لهم أن يفتلوا من موت فرضه التعصب الأعمى ، ليروا بعيون بصائرهم وقلوبهم كيف السبيل إلى التعايش عن طريق العلم والمعرفة ، ومن ورائهم فلسفة الحياة .
الحياة التي تعتمد على احترام الجنس البشري بغض النظر عن اللون أو الجنس أو الدين أو التقاليد .. الحياة التي عاشها الرعيل الأول من جامعي هذه المقالات ، الذين انصهروا في بوتقة الدين لله والوطن للجميع .
هذا ما أردته من إعادة نشر هذه المقالات في وقت بكت فيه أشجار الأرض حسرة على الذين استظلوا بها ، وأكلوا وشربوا من ينابيع حولها !
ليس صعبا وقف قتل الإنسان لأخيه الإنسان ، ولكن الصعب هو قتل الحب في قلوب الناس .

رحم الله محيي الدين بن عربي وهو القائل :
ولقد كنت قبل اليوم أنكر صاحبى فلم يك ديني إلى دينه دانيا
فأصبح قلبي قابلا كل صورة
فمرعى لغزلانٍ وديرا لرهبانٍ وألواح توراةٍ ومُصحف قرآنٍ
أدين بدين الحب أتى توجهت ركائبه فالحب ديني وإيماني

القاهرة في أول يناير سنة ١٩٨٥ صلاح الدين البستاني

مَقَالَاتُ

فلسفَة قَدِيمَة

لبعض مشاهير فلاسفة العرب

مسلمين ونصارى

مع تعريب اسحاق بن حنين

لمقالات ارسطو وافلاطون وفيثاغورس



نشرها تباعاً في مجلة المشرق

الآباء اليسوعيون لويس معلوف و خليل اده ولويس شيخو

طُبعت ثانية وُفِّحت وزيد عليها



في المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين

في بيروت سنة ١٩١١

المقدمة

كُنَّا قَبْلَ ثَلَاثِ سِنَوَاتٍ جَمَعْنَا فِي كِتَابٍ مُسْتَقِلٍّ سِتَّ عَشْرَةَ مَقَالَةً لَاهُوتِيَّةٍ لِبَعْضِ
مَشَاهِيرِ الْكُتُبَةِ النَّصَارِيِّ مِنْ الْقَرْنِ الْتَّاسِعِ إِلَى الْقَرْنِ الْثَالِثِ عَشْرِ . وَكَانَتْ تِلْكَ
الْآثَارُ ظَهَرَتْ لِأَوَّلِ مَرَّةٍ فِي مَجَلَّةِ الْمَشْرِقِ مُتَفَرِّقَةً فِي تِسْعٍ مِنْهَا الْأَوَّلَى فَلَمَّا نُشِرَتْ فِي
مَجْمُوعٍ وَاحِدٍ زَادَتْ فِيهَا الْفَائِدَةُ وَاصَابَتْ حَظْوَى الْعُمُومِ شَرْقًا وَغَرْبًا لِأَسِيًّا عِنْدَ حُبِّي
الْآثَارِ الدِّينِيَةِ الْقَدِيمَةِ

وَمَا مَرَّ عَلَى نُشْرِهَا بِضَمَّةٍ أَسَابِعٍ حَتَّى وَرَدَتْهَا مِنْ أَنْحَاءِ شَتَّى الرِّسَالِ تَلْعُ عَلَيْنَا
بِأَن نُدْعَى فِي مَجْمُوعٍ ثَانٍ مَا اثْبَتْنَاهُ فِي الْمَجَلَّةِ الْمَذْكُورَةِ مِنْ الْقَالَاتِ الْفَلَسْفِيَّةِ الْقَدِيمَةِ
لِيَسْهَلَ الرَّجُوعُ إِلَيْهَا فِي كِتَابٍ مُنْفَرِدٍ فَلْيَيْنَا دَعْوَةَ الْمُتَمَسِّينِ وَضَمَمْنَا تِلْكَ الْآلَى إِلَى
بَعْضِهَا فَنَظَمْنَاهَا فِي قِلَادَةٍ ثَمِينَةٍ تَجْمَعُ مِنْ أَفْخَرِ جَوَاهِرِ الْآدَابِ وَالْحُكْمِ الْفَلَسْفِيَّةِ .
فَحَظِي هَذَا الْمَجْمُوعُ لَدَى الْأَدِيَاءِ أَيَّ حَظْوَى حَتَّى نَقَدَتْ نَسَخُهُ بِمَدِّ سَنَةٍ وَاحِدَةٍ
فَاضْطُرَرْنَا إِلَى تَكَرُّارِ طَبْعِهِ وَانْتَهَزْنَا هَذِهِ الْفُرْصَةَ لِتَضْيِيفِ إِلَيْهِ آثَارًا جَدِيدَةً مِنْ شَكْلِهَا
فَزَادَ قِيَمَتُهُ . كَيْفَ لَا وَهُوَ لَائِنَةٌ فَلَاسِفَةُ الْعَرَبِ مِنْ مُسْلِمِينَ وَنَصَارَى وَتَاهِيكٍ بِأَسْمَائِهِمْ
دَلَالَةً عَلَى سَوَى مَقَامِهِمْ . فَالْمُسْلِمُونَ الشَّيْخُ الرَّئِيسُ ابْنُ سِينَا وَابُو نَصْرٍ الْفَارَابِيُّ وَالشَّيْخُ
مُحَمَّدُ الْفَرَّائِيُّ وَابْنُ مَسْكُوِيهِ . وَأَمَّا النَّصَارَى فَقِسْطَا بْنُ لُوقَا وَابُو الْفَرَجِ غَرِيْبُورِيُوسُ بْنُ
الْمَعْبِيِّ صَاحِبُ مَخْتَصَرِ تَارِيخِ الدُّوَلِ وَمُؤَلِّفُ تَأْلِيفٍ عَدِيدَةٍ فِي كُلِّ الْفَنُونِ وَالْمَعَارِفِ
وَابُو الْفَرَجِ هَبَّةُ اللَّهِ الْمَعْرُوفُ بِابْنِ الْعَسَّالِ

وَهَذِهِ الْقَالَاتُ مَدَارُهَا عَلَى ابْحَاثِ فِلَسْفِيَّةٍ شَتَّى فَنَهَا مَقَالَةٌ حَسَنَةٌ فِي الْمُنْطَقِ
وَأَصُولِهِ وَقَضَائِيهِ . وَفِيهَا فُصُولٌ فِي آدَابِ النَّفْسِ كَمَقَالَةٍ مُؤَسَّعَةٍ فِي تَعْرِيفِ
النَّفْسِ وَمَا يَنْوُطُ بِهَا مِنْ حَيْثُ تَكْوِينُهَا وَطَبِيعَتُهَا وَاتِّحَادُهَا بِالْجِسْمِ وَقَوَاهَا وَآخَرَتُهَا

يليه رسالتان لابن مسكويه في الخوف من الموت وعلاج الحزن تتبعها رسالة غاية في الدقة عن الفرق بين الروح والنفس . ومنها مقالات اجتماعية في السياسة والتدبير وتصرف الانسان مع خالقه ومع قومه من رئيس ومرؤوس ومع نفسه الى غير ذلك من المواضيع الجليلة

ولما وقفنا على بعض الآثار الفلسفية القديمة المنقولة الى العربية من اقوال اليونان المنسوبة لأرسطو وافلاطون وفيثاغورس مما نقله احد كبار النقلة المشهورين بالتعريب وهو اسحاق بن حنين أضفنا تلك البقايا الاثيرة الى مجموعتنا لتمامها الفائدة وقد صدرنا كل مقالة من هذه المقالات بتوطئة تعرف مضمونها وصاحبها والنسخ المنقولة عنها فنكتفي هنا بالإشارة

وفي الختام نحثُ الادباء على التروي في هذه الآثار القديمة فلا شكَّ انهم يجدون فيها كل ما يروق النظر ويهيج العقل من معانٍ بليغة وإيضاحات شائعة مسبوكة سبكاً طلياً بلغة مستجادة بعيدة عن كل تصنع وكل تقعر تنبادر مضامينها الى فيه القارئ وتضيق حبة قلبه

بيروت في غرة سنة ١٩١١



كتاب السياسة لابن سينا

عني بنشره وتعايق حواشيه

حضرة الاب لويس معلوف اليسوعي

توطئة

ان في تاريخ الاطباء لابن ابي اصبينة كلاماً مسهباً مدققاً في مؤلفات ابن سينا فسر لها جدولاً واسماً وعدّها حتى اصغرّها واقلّها قدرّاً لكنّه اغفل مقالة للشيخ الرئيس في السياسة كانت ولم ترل نادرة الوجود ففي هذه الاقطار لم يقع نظرنا على نسخة منها ولا بلغنا من امرها شيء . والملاّمة كارا ده فور الذي تفقّد ما طبع في اوربا وسواها من تأليف ابن سينا او ما استلفت منها الحافظ المستشرقين قد قال في اثناء كلامه عن كتبه الفلسفية « ان ما وضعه ذلك الامام في الفلسفة الادبية هو ترر قليل وانما يعرف له في هذا الباب رسالة في الاخلاق مصونة في احدى كتيبانات الاساتذة (١) » . فالملاّمة المذكور هو ايضاً قد اغفل هذه الرسالة على انه كان يظنّ لها ذكر وهي كما نرى حلقه ثنية من سلسلة مباحث ابن سينا الفلسفية

وممن رأى هذا الاثر الجليل في جملة مخطوطات زمانه الحاج خلفا فذكره منذ اربعماية سنة في كتابه كشف الظنون (طبعة اوربة ٣ : ٤١٢) ولم يتسع في وصفه كأنه لم يجد موجباً للاسراع شهرة الكتاب

على ان هذا التأليف النفيس لم يفقّد والحمد لله . فان مكتبة ليدن الشهيرة في هولندة تحتوي منه نسخة في احد مجاميعها الفلسفية وهو مجموع غين يتضمن ١٣ رسالة من رسائل الشيخ الرئيس كُتبت على عهده كما يستدل من بعض الحواشي التي يقال فيها ان الكتاب بيع بيعاً شرعياً للسني محمد بن محمد بن احمد بن احمد سنة ٤٠٨ (١٠١٨ م) اعني عشرين سنة قبل وفاة ابن سينا . واكثر هذه الرسائل مرفقة منها عدّة نسخ مخطوطة وبعضها نُشر بالطبع . اما الخامسة منها فهي ضالّتنا المنشودة اعني رسالة الشيخ الرئيس في السياسة

فما وقفنا عليها حتّى تحقّقنا ما لنا من الشأن الخطير اذ ليس في مكاتب اوربة نسخة سواها فامرنا الى اخذ صورها ولم يكن ذلك دون شديد العناء لأنّ النسخة المذكورة هي غفل لا تقط فيها على الاحرف ولذا يصعب مراراً كثيرة تحقيق الكلمة وادراك المعنى . لكن كل عناء عدناه راحة لرغبتنا في تعريف هذه الدرة واهدائها للقراء الكرام

كتاب السياسة لابن سينا

ولا حاجة لتبيين على ان كلمة السياسة في عرف الاقدمين من فلاسفة العرب يراد بها على وجه الاطلاق تلافى الخلل واصلاح ما قد. ولما كان الاخرى والاجدر بالانسان اصلاح ما قد فيه او يبيح قد وضع البعض منهم مقالات ورسائل تختلف محتويات ابوابها ولكن مرجعها الى ما قلنا. وقد سقت مجلة المترق ففشرت في سنتها الرابعة رسالة في السياسة لابي نصر الفارابي تذكر هنا تقاسيها مع تقسيم رسالة ابن سينا فترى من هذه المقالة منهج ذيك الرجلين العظيمين في هذه المباحث والفرق بين الرائلين

الفارابي بعد المقدمة تكلم. ١ عن سياسة المر مع رؤسائه ٢ عن سياسته مع اكفائه ٣ عن سياسته مع من دونه ويحتم كلامه بذكر سياسة المر لنفسه. اما ابن سينا فيقسم رسالته خمسة اقسام هذه ابوابها: ١ في سياسة الرجل نفسه ٢ في سياسة الرجل دخله وخرجه ٣ في سياسة الرجل اهله ٤ في سياسة الرجل ولده ٥ في سياسة الرجل خدمه. وقد اتى في مقدمته على ما بين حكمة تقسيم المادة كما سبق

كتاب السياسة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وما توفيقي الا بالله . عليه توكلت وهو حسبي

الحمد لله الذي نهج لعباده بما دلهم عليه من حده سبيل شكره وأشرع لهم بما هيأهم له من شكره ابواب مزيده ومن عليهم بالعقل الذي جعله لديهم عصمة ولدنياهم عماداً وقائمة وجاههم بالنطق الذي جعله فرقاً بينهم وبين البهائم العجم والأنعام البكم . فالحمد لله حمداً كثيراً على ما عم من حسن تديده وشمل من لطف تقديده حتى حاز كل صنف من اصناف خلقه حظاً من المصلحة واستوفى كل نوع سهمه من المرفق والمنفعة . فلم يفت جميل صنمه صغيراً ولا كبيراً بل افاض عليهم جميعاً من سوانح نعمة وشوامل مواهب ما صلحت به احوالهم وتم بمكانه نقصهم وقوي

من اجله عجزهم . ثم خصَّ بني آدم بمُخصَّصات من نعمه فضَّاهم بها على كثير من خلقه فجعلهم احسن الخلق وطبائعهم اكمل الطبائع وتركيبهم اعدل التركيب ومعيشتهم انعم المعاش وسعيهم في منقذهم اشدَّ السعي الى العقول الرضية التي امدَّهم بها والاحلام الراجعة التي ايدَّهم بفضائها والآداب الحسنة التي البسَّهم بها والاخلاق الكريمة التي زَيَّنهم بشرفها مع التمييز الذي اراهم به فرق ما بين الخير والشر وخلاف ما بين النقي والرشد وفضل ما بين الصانع والمصنوع والمالك والمملوك والسائس والمسوس حتى صار ذلك طريقاً لهم الى معرفة (١) ما بين الخالق والمخلوق وسبيلاً واضحاً الى تثبيت الصانع القديم لاَّ جحوداً عناده او مكابرةً عيان

(التفاوت بين الناس في الصفات والرتب)

ثم منَّ عليهم بفضل رأفته متأنفاً بان جعلهم في عقولهم وآرائهم متفاضلين كما جعلهم في ابلأكلهم ومنازلهم ورتبهم متفاوتين لما في استواء احوالهم وتقارب اقدارهم من الفساد الداعي الى فنائهم لما يُلقي بينهم من التنافس والتحاسد ويثير من التباغي والتظالم . فقد علم ذوو العقول ان الناس لو كانوا جميعاً ملوكاً لتفاوتوا عن آخرهم ولو كانوا كلهم سوقة لهلكوا عياناً باسرههم كما انهم لو استواوا في الفنى لما مَهَنَ احدٌ لاحد ولا رقد حميم حميماً ولو استواوا في الفقر لما تواضوا ضرراً وهلكوا بؤساً . فلما كان التحاسد من اطباعهم والتباهي من سُوسهم وفي اصل جوهرهم كان اختلاف اقدارهم وتفاوت احوالهم سبب بقائهم وعلة لقائهم . فذو المال الثقل من العقل العُطل من الادب المُدرك حظه من الدنيا بأهون سعي اذا تأمل حال العاقل المحروم واكدار الحوَل (٢) القَلْب (٣) بل ايقن ان المال الذي وجدته مُغيرٌ من العقل الذي عدته . وذو الادب المعدم اذا تفقَّد حال الثري الجاهل لم يشك في انه فُضِّل عليه وقُدِّم دونه وذو الصناعة التي تعود عليه بما (٩٤^٢) يمسك رمة لا يغبط ذا السلطان العريض ولا ذا الملك المديد وكل ذلك من دلائل الحكمة وشواهد لطف التدبير وامارات الرحمة والرافة

(١) وفي الاصل : المعرفة

(٢) الشديد الاحتيال

(٣) البصير بتقلب الامور

(لزوم التدبير والسياسة لجميع الناس)

واحقُّ الناس واولاهم بتأمل ما يجري عليه تدبير العالم من الحكمة وحسن اتقان السياسة واحكام التدبير الملوك الذين جعل الله تعالى ذكره بايديهم ازمة العباد وملكهم تدبير البلاد واستقراهم امر البرية وفوض اليهم سياسة الرعية . ثم الأمثل فالأمثل من الولاة الذين أعطوا قياد الامم واستكفوا تدبير الامصار والكور ثم الذين يولونهم من ارباب النعم وسوأس البطانة والخدم ثم الذين يولونهم من ارباب المنازل ودواض الاهل والولدان . فان كل واحد من هؤلاء راع لا يجوز كنفه ويضنه رحله ويصرفه امره ونهيه ومن تحت يده رعيته

ويحتاج اصغرهم شأنًا واخفهم ظهراً وارقتهم حالاً واضيعهم عطاءً (١) واقلهم عدداً من حسن السياسة والتدبير ومن كثرة التفكير والتقدير ومن قلة الاغفال والاهمال ومن الانكار والتأنيب والتعنيف والتأويل والتعديل والتقويم الى جميع ما يحتاج اليه الملك الاعظم

بل لو قال قائل ان الذي يحتاج اليه هذا من التيقظ والتنبه ومن التعرف والتجسس والبحث والتتبع والنقص والتكشيف او من استعمار الخوف والوجل وبجانبه الركون والطمانينة والاشفاق من افتتاق الربق واختلاف السد أكثر لأصاب مقالا . لان الفذ الذي لا ظهر له والفرود الذي لا معاضد له احوج الى حسن العناية واحق بشدة الاحتراز من المستظهر بكفاية الكفاة ورغد الوزراء والاعوان ولان المعدم الذي لا مال له يحتاج من ترفع (٢) العيش ومرمة (٣) الحال الى اكثر مما يحتاج اليه الغني الموسر

ولعل منكراً ينكر تمثيلنا احوال السوق باحوال الملوك او عابساً يعيب موازنتنا بين الخالين او قادحاً يقدح في مساواتنا بين الامرين . فليعلم التكلف في النظر في ذلك ان تكلمنا في تقارب الناس في الاخلاق والخلق وفي حاجات الانفس وفي دواعي الاجساد والمنازل دون المراتب والاختار والاقدار

(١) اي اضيعهم حالاً ومالاً

(٢) يقال ترفع لئاله اي تكسب لهم

(٣) مرمة الحال اصلاحها

كتاب السياسة لابن سينا

٥

(اهل الاسان)

ثم ليعلم ان كل انسان من ملك وسوقة يحتاج الى قوت تقوم به حياته ويبقى
شخصه ثم يحتاج الى إعداد فضل قوته لما يستأنف من وقت حاجته وانه ليس سبيل
الانسان في اقتناء الاقوات سبيل سائر الحيوان الذي ينبعث في طاب الرعي والماء عند
هيجان الجوع وحدوث العطش وينصرف عنهما بعد الشبع والري غير معي بما افضله
ولا حافظ لما احتازه ولا عالم بعود حاجته اليهما بل يحتاج الانسان الى مكان يخزن فيه
ما يقتنيه ويجرسه لوقت حاجته فكان هذا سبب الحاجة الى اتخاذ الساكن والمنازل.
فلما اتخذ المنزل واهرز القنية احتاج الى حفظها فيه ممن يريدونها ومنعها عن يرومها . فلو
انه اقام على القنية حافظاً لها راصداً لطلابها اذن افناها قبل ان يزيد فيها . فاذا (64)
اقتنى ثمانية عادت حاجته الى حفظها فلا يزال ذلك دأبه حتى يصير في مثل حيز البهيسة
التي تسعى الى مرعاها مع حدوث حاجتها . فاحتاج عند ذلك الى استخلاف غيره على
حفظ قنيته فلم يصلح لخلافته في ذلك الا من تسكن نفسه اليه ولم تسكن نفسه الا
الى الزوج التي جعلها الله تعالى ذكره للرجل سكناً وكان ذلك سبب اتخاذ الاهل
ولا ينشئ الاهل بالامر الذي جعله الله سبباً لحدوث الذرية وعلّة البقاء والنسل
حدث الولد وكثر العدد وزادت الحاجة الى الاقوات وإعداد فضلاتها لاقوات الحاجة
احتاج عند ذلك الى الاعوان والقوام والى الكفاة والخدم فذا به صار راعياً وصار من
تحت يده له رعية

فهذه امور قد استوى في الحاجة اليها الملك والسوقة والراعي والمرعي والسائس
والمسوس والخدام والمخدوم لان كل انسان محتاج في دنياه الى قوت يمسك روحه وقيم
جسده والى منزل يحوز فيه ذات يده ويأوي اليه اذا انصرف عن سعيه والى زوج تحفظ
عليه منزله وتحوز له كسبه والى ولد يسعى له عند عجزه ويمونه (١) في حال كبره ويصل
نسله ويحيي ذكره من بعده والى قوام وكفاة يعينونه ويحملون ثقله واذا اجتمع هؤلاء
كان راعياً ومسيكاً وكانوا له رعايا وسوأمأ . وكما ان المقيم يلزمه ان يرتاد مصالح سائمت
من الكلاء والاهل نهراً ومن الحظائر والزراب ليلاً وان يُدْكَي عيونهُ في كلاتها

(١) يقوم بكفائته

ويبث كلابه في اقطارها ليحرسها من السباع العادية ومن الآفات الطارئة من السرق والغارة والنهب وان يختار لها المشتى الدفيء والمصيف الريح ويرود لها في طلب الكلال والنظف (١) العذاب وان يتعمد وقت عملها وان يترقب حين نتاجها ويلزمه بعد ذلك ان يسوقها الى مصالحها ويصرفها عن متالفها بنعيمه وصغيره وبزجره ووعيده . فان كفاه ذلك في حسن اقيادها واستقامة ضلعها وألا اقدم عايبها بعصاه . كذلك يلزم ذا الامل والولد والخدم والتبع معاً يحث عليه من حفظهم وحياتهم ومن تحملهم ومنهم وإدراار اوراقهم إحسان سياستهم وتقويهم بالترغيب والترهيب وبالوعد والوعيد وبالتقريب والتباعد وبالاغطاء والحرمان حتى تستقيم له قناتهم فهذه اقوال مجملة في وجوب السياسة والحاجة اليها وستنبهها بامثلة مفسرة في ابواب مفصلة بعد ان تقدم قبلها باباً في سياسة الرجل نفسه فان ذلك احسن في النظم والبلغ في النفع ان شاء الله تعالى

١ في سياسة الرجل نفسه

ان اول ما ينبغي ان يبدأ به الانسان من اصناف السياسة سياسة نفسه اذ كانت نفسه اقرب الاشياء اليه واكرمها عليه واولاها بعنايته ولانه متى احسن سياسة نفسه لم يعي بما فوقها من سياسة المصر . ومن اوائل ما يلزم من رام سياسة نفسه ان يعلم ان له عقلاً هو السانن وغساً اهارة بالسوء كثيرة المعايير المساوي في طبعها واصل خلقها هي الموسسة (65^٢) وان يعلم ان كل من رام اصلاح فاسد لزمه ان يعرف جميع فساد ذلك الفاسد معرفة مستقصاة حتى لا يغادر منه شيئاً ثم يأخذ في اصلاحه وألاً كان ما يصلحه غير حريز ولا وثيق . كذلك من رام سياسة نفسه ورياضتها واصلاح فاسدها لم يجز له ان يتبدى في ذلك حتى يعرف جميع مساوي نفسه معرفة محطية فانه ان اغفل بعض تلك المساوي وهو يرى انه قد عمها بالاصلاح كان كمن يدمل ظاهر الكلم وباطنه مشتمل على الداء . وكما ان الداء اذا قوي على الاعمال وطول الترك تقص الاندمال وقدف الجلد حتى يبدو لعين الناظر . كذلك العيب الواحد من معائب النفس اذا اغفل عنه كامناً حتى اذا لاح له وجه ظهوره طلع مكتسبه آمن . ما كان

الانسان له . ولما كانت معرفة الانسان نفسه غير موثوق بها لا في طباع الانسان من
الغباوة عن مساوئه وكثرة مسامحته نفسه عند محاسبتها ولأن عقله غير سالم عن ممازجة
الهوى اياه عند نظره في احوال نفسه كان غير مستغن في البحث عن احواله والفحص
عن مساوئه ومحاسنه عن معونة الاخ اللبيب الواد الذي يكون منه بمنزلة المرأة فيريه
حسن احواله حسناً وسيئها سيئاً

واحق الناس بذلك واحوجهم اليه الرساء فان هؤلاء لما خرجوا عن سلطان
التبث (١) وعن ملكة التصنع تركوا الاكثارات للسقطات وتغلب الهفوات بالنداءات
فاستمرت عاداتهم على كثرة الاسترسال وقلة الاحتشام الا قليلاً منهم برعت عقولهم
ورجعت احلامهم وقذت في ضبط انفسهم بصائرهم فحلت سيرتهم واستقامت
طريقتهم . ومما زاد في عظم بلانهم باكتساب عيوبهم عنهم أنهم هيبوا عن التعبير
بالمعائب مواجهة وعن النقص والذم مشافهة وخيفوا في اعلان الثلب والعضب والشنع (٢)
والجذب والممز واللمز بظهر العيب . فلما اقطع علم ذلك عنهم ظنوا ان المعائب
تخطئهم والمثاب جاوزتهم فلم تعرج بخططهم ولم تعرس بأفئتهم

وليس كذلك حال من دونهم من الرعاع والسوقة فان احدهم لورام ان يخفي
عنه عيوبه يبدئه مُحبة بها ويتدارك عليه باقبحها ما استطاع ذلك . فانه يخاطب الناس
ويلايهم ضرورة والخالطة تحدث المجادلة والمدافعة وذلك من اسباب الخاصة
والخاصة تؤدي الى التمايب بالثاب والترامي بالعار وعند ذلك يكاد كل واحد من
الفريقين لا يرضى بذكر حقائق عيوب صاحبه بل يتنه بالباطل ويفتل عليه الزور
فهؤلاء قد كفوا استرشاد جلسائهم وبث الجواسيس في تعرف عيوبهم من قبل
اعدائهم فانها قد جلبت اليهم من غير هذا الطريق . فاما من يسالم من السوقة الناس
فلا يساردهم (٣) ويؤايتهم ولا يلايهم فانه لا يُعَدَم من ينه على عيبه وينصحه في
نفسه من حميم وقريب وخليط وجليس وأكيل

ومما زاد في فساد حال الملوك والرساء ما أُتيح لهم من قرناء السوء وقبض لهم من
جلساء الشر الذين لو انهم لما خاسوا (٤) بعدهم وراغوا (٥) في صحبتهم وغشومهم (٦) (65)

(٣) يواثبهم

(٤) الاستباح

(٥) مكروا

(٦) تبثت في الامر تأني فيه

(٧) نقضوا عهدهم

في عشرتهم بتركهم صدقهم عن انفسهم وتخليتهم عن عوراتهم لم يغشوهم بالشاء الكاذب ولم يغروهم بالتقريظ الباطل ولم يستدرجهم باستصابة خطيئهم لكانوا اخف ذنباً وان كانوا غير خارجين عن لؤم العشرة ودناءة الصبغة . ولعل احدهم اذا تنوع في إقامة عذره وتنطع (١) في تخفيف جرمه قال : « انما ندع نصحهم في انفسهم وصرفهم عن احوالهم لشفافاً من حجتهم وحذراً من أنفهم وخوفاً من استغلامهم النصيحة فان للنصح لذة كالذوق النار وحرراً كحر السنان . فنحن نخاف ان فعلنا ذلك بهم ان لا نربح الا استيحاشهم لنا ونفادهم منا وازورارهم عنا وعن عشرتنا فلان نظفر بهم مع ذلهم خير لنا ولهم من ان نحرق عليهم فلا هم يبقون لنا ولا نحن نبقى لهم . » هذا اذا كان الصاحب رفيقاً مثبِتاً . فاما اذا كان اخراً متهوراً فانه يقول : « لا تأمن من سقوط منزلتنا وانقطاع خلقتنا مع سورة غضبه وبادرة سطوته . » فيقال له : « انك اذا بنيت امرك في صبغة من تصحب على الدين والمرءة لم يلزمك ان تراعي غيرهما فيما تأتي وتذر واذا اقتديت بهما وعشوت الى نورهما لم تضل في طريق صبغة من صحبت »

وقد قضيت فيك بان صاحبك احد رجلين اما حازم رفيق مثبِت واما اخرق متهور فالرفيق المثبت لأحوز عليه فضل ما يسديه نصحك وان هو ارتاع ووجم وحمل انه وثقى عطفه في اول ما يرد عليه منك . فاذا تثبت وفكر وقدر عرف الخير الذي قصده والصالح الذي اتمته فرجع اليك احسن الرجوع . واما الاخرق المتهور فانت غير آمن من خرقه في اي حال شايسته او خالفته . وليس من الرأي لك ان تصحب من هذه صفته فتحتاج الى هدايته

واعلم انه ليس لك وان كان طريق ارشاد العاقل عن رغبته (٢) ان تركه هائماً وتسلكه خابطاً ولكن ينبغي لك ان تمس العاقل بالمشورة عليه مسك الشوكة الشائكة بجسده والقرحة الدامية من بدتك على آلين ما تمس وأرقت القول وأخفض الصوت وفي أخلى المواطن واستر الاحوال . والتعويض فيها ابلغ من التصريح وضرب الامثال احسن من التكميف . فان رأيت صاحبك يشرب لقولك اذا بدر منك ويش له ويصني

(١) يقال تنطع في الكلام اي تحدق فيه وتأنق

(٢) الرعن الي

اليه فأسبغ القول في غير إفراط ولا إسهاب ولا إملال ولا لآرد على الوجه الواحد من الرأي ودعه يختصر في قلبه ويتردد في جوابه فيعلم بتخلي مقبته . وان رأيت صاحبك لا يكثر لكلامك اذا ورد عليه فاقطعه وأجل معناه الى غير ما اردته وأخوه الى وقت نشاطه و فراغ باله

وينبغي ان عني بعرف مناقبه ومثاليه ان يفحص عن أخلاق الناس ويتفقد شيمهم وخلاتهم ويتبصر مناقبهم ومثالبهم فيقيسها بما عنده منها ويعلم انه مثلهم وأنهم أمثاله فان الناس أشباه بل هم سواء كاسنان المشط . فاذا رأى النقة الحسنة فيعلم ان فيه مثلاً أما ظاهرة وأما مغمورة فان كانت ظاهرة فليراعها وليواظب عليها حتى لا تسيد ولا تضيع وان كانت مغمورة فليؤثرها وليحياها وليحافظ على استدعائها فانها تحيب باهون سعي واسرع وقت . واذا رأى المثبة والعادة السيئة والخلق (66) اللئيم فيعلم ان ميلها رهن لديه أما بادر وأما كامن فان كان بادياً فليقمعه وليقمهه وليئته بقلة استعماله وشدة نسيانه . وان كان كامناً فليجرسه لئلا يظهر

وينبغي للانسان ان يعد لنفسه ثواباً وعقاباً يسوسها به فاذا حسنت طاعتها ولسلى اتقياها لما يسومها من قبول الفضائل وترك الرذائل اذا اتت بخلق كريم او مثقبة شريفة اثابها باكثر احمدها وجلب السرور لها وتمكيتها من بعض لذاتها واذا ساءت طاعتها وامتنع اتقياها وجحمت فلم يلس عنائها وآثرت الرذائل على الفضائل واتت بخلق لئيم او فعل ذميم عاقبها باكثر اذمها ولومها وجلب عليها شدة الندامة ومنعها لذاتها حتى تلين له

٢ في سياسة الرجل دخله وخرجه

ان حاجة الناس الى الاقوات دعت كل واحد منهم الى السعي في اقتناء قوته من الوجه الذي الهه الله قصده وسبب رزقه من وجوه المطالب وسبل المكاسب . ولما كان الناس في باب العيشة صنفين صنفاً مكفياً سعيه برزق مهتاً سبب له من وراثة او جناه (١) وصنفاً محوجاً فيه الى الكسب ألهم هذا الصنف التسبب الى الاقوات

بالتجارات والصناعات وكانت الصناعات أوثق وأبقى من التجارات لان التجارة تكون بالمال والمال وشيك الفناء عتيد الآفات كثير الجوائح . وصناعات ذوي المروءة ثلثة انواع : نوع من حيز العتل وهو صخّة الرأي وصواب المشورة وحسن التدبير وهو صناعة الوزراء والمدبرين وارباب السياسة والملوك . ونوع من حيز الادب وهو الكتابة والبلاغة وعلم النجوم وعلم الطب وهو صناعة الادباء . ونوع من حيز الأيد والشجاعة وهو صناعة الفرسان والأساورة . فن رام احدى هذه الصناعات فليفتز بإحكامها والتقدم فيها حتى يكون من اصحابها موصوفاً بالفصاحة غير مرذول ولا مؤخر

وليعلم انه ليس شي ازين بالرجل من رزق واسع وافق منه استحقاقاً . ثم يطلب معيشته بصناعة على أعف الوجوه وأرقها وأعفاها وابعدها من الشره والحرص وأنأها من الطمع القاحش والمأكل الخبيث . وليعلم ان كل فضل نيل بالمغالبة والمكايرة وبلاستكراه والمجاهدة وكل ربح حيز بالاثم والعار ومع سوء القالة وقبح الاحدوثة او ببذل الوجه وترف الحياء او بثلم المروءة وتدنيس العرض زهيد وان عظم قدره تزد وان غزت مادته وبيل وان ظهرت هناعته وخيم وان كان في مرآة العين مرياً . وان الصفو الذي لا كدر فيه والعمو الذي لا كدح معه وان قل مقدارُه وخف وزنه أطيّب مذاقاً واسلس مساعاً وأنى بركة وأزكى ريعاً

فاذا حاز الانسان ما اكتسبه فان من السيرة العادلة في ذلك ان يكون بعضه مصروفاً في الصدقات والزكوات وأرباب المعروف وبعضه مستبقى مدخراً لنوائب الدهر واحداث الزمان فأما الزكوات والصدقات فينبغي ان يكون إخراجها بطيب النفس وحسن النيّة والنشراح الصدر والثقة بانها العدة ليوم الفاقة وان يوضع معظمها في اهل الحطة (١) متن يساتر الناس بقره ولا يهتك ستر الله تعالى عن حاله ويتوخى بباقيها (٦٦) من تلحقه الرقة (٢) ممن ظهرت عيلته وبدت مسكنته وان يجعل ذلك خالصاً لوجه الله ذي الجلال والاكرام فلا يستمر له شكر ولا يترصد له جزاء

وللمعروف شرائط احداها تعجيله فان تعجيله أهنأ له . والثانية كتمانته فان كتمانته أظهر له . والثالثة تصغيره فان تصغيره اكبر له . والرابعة ربه (٣) ومواصلته

فان قطعهُ يُنسي اولهُ ويمحو أثرهُ . والحامسة اختيارُ موضعه فان الصنعة اذا لم توضع عند من يحسن احتمالها ويؤدّي شكرها وينشر محاسنها ويقابلها بالودّ والموالاة كانت كالبذر الواقع في الارض السبخة التي لا تحفظ الحبّ ولا تُنبِت الزرع فامّا التفقات فان سدّها واصلاح امرها بين السرف (١) والشحّ ومتدّد بين التضييع والتقدير (٢) خلا ان يازاء ذلك امراً يوجب حسن الثبّت وهو انه متى استوفى الانسان حقوق التقدير كلها واستعرف شرائط الاقتصاد اجمع لم يسلم في ذلك على غمزة العار وذلك النصفة وعموم الجور في العضية وشمول البغضاء الموكلة بكل مروءة تأمة والحسد المعري بكل مجد باذخ وشرف شامخ . فلهذا ينبغي للعاقل ان يبني بعض امره في الاتفاق على عقول عوام الناس وان يستعمل كثيراً من التجوّز والاعضاء في المواضع التي يخشى فيها شبه السرف وعار التضييع . فان من يمدح السرف من العوام اكثر من يمدح الاقتصاد ويؤثر التقدير كما ان من يمدح الاقتصاد ويؤثر التقدير اخص واتمّ عقلاً واحزم رأياً

فامّا الذخيرة فلا ينبغي للعاقل ان يُغفلها متى امكنته فان الانسان متى بدّههُ صرف الزمان بحاجة لم يكن مستظهر الحال فوق حاله واضطراً الى الاستعانة بالحال الحاضرة فيفصلها عروة عروة حتى يبقى معدماً والله وليّ الكفاية وحسن الدفاع

٣ في سياسة الرجل اهله

ان المرأة الصالحة شريكة الرجل في ملكه وقبسته في ماله وخليفته في رحله . وغير النساء العاقلة الدّينة الحيّة الفطنة الودود الولود القصيرة اللسان المطاوعة العنان الناصحة الجيب الامينة الغيب الرزان في مجلس الوقور في هيبتها المهيبة في قامتها الحقيفة المتبدلة في خدمتها لزوجها تحسن تديريها وتكثر قلياؤه بتقديرها وتجلو احزانها بحميل اخلاقتها وتسلي همومه بلطيف مداراتها

وجماع سياسة الرجل اهله بحسب وسط (كذا) ثلاثة امور لا تدعُ وهي الهية الشديدة والكرامة التامة وشغل خاطرها بالمهم

(١) ضدّ القصد والاعتدال

(٢) التقدير كالتقدير يقال قدّر على عياله اذا ضيق

أما الهية فهي اذا لم تهَب زوجها هان عليها واذا هان عليها لم تسمع لامرهِ ولم تُصغِر لنيهٍ ثم لم تقنع بذلك حتى تتهرهُ على طاعتها فتعود آمرة ويعود مأموراً وتصدر ناهية ويصير مَنياً وترجع مديرة ويرجع مُدبراً وذلك الانتكاس والانتقال . والويل حينئذ الرجل ماذا يجلب له ثمُّها وطغيانها ويجنيه عليه قصرُ رأيا وسوء تدبيرها ويسوقهُ اليه غيها وركوبها هواها من العار والشنار والهلاك والدمار . فالهية رأس سياسة الرجل اهله وعمادها وهي الامر الذي ينسد به كل خلة ويُتم تمامه كل نقص وينوب عن كل غائب ويُغني عن كل فائت ولا يوب عنه شيء ولا يتم دونه اسرُفيا بين الرجل واهله . وليست هية المرأة بعلمها شيئا غير اكرام الرجل نفسه (67^٢) وصيانة دينهِ ومروءته وتصديقه وعده ووَعدهُ

أما كرامة الرجل اهله فمن منافعتها ان الحرّة الكريمة اذا استجلت كرامة زوجها دعاها حسنُ استدامتها لها ومحاماتها عليها وإشفاقها من زوالها الى أمور كثيرة جميلة لم يكد الرجل يقدر على إصارتها اليها من غير هذا الباب بالتكلف الشديد والمؤونة الثقيلة . على ان المرأة كلما كانت اعظم شأنًا وافخم امراً كان ذلك ادلّ على نبيل زوجها وشرفهِ وعلى جلالته وعظم خطره . وكرامة الرجل اهله على ثلاثة اشياء في تحسين شارتها وشدة حجابها وترك إغارتها

وأما شغل الخاطر بالمهم فهو ان يتَّصل شغل المرأة بسياسة اولادها وتدبير خدمها وتنفُّد ما يرضهُ خدرها من اعمالها فان المرأة اذا كانت ساقطة الشغل خالية البال لم يكن لها همٌّ الا التصدي للرجال بزنتها والتبجح بهياتها ولم يكن لها تفكيرٌ الا في استزادتها فيدعوها ذلك الى استصغار كرامته واستقصار زمان زيادته وتسخط جملة إحصانه

٤ في سياسة الرجل ولده

ان من حقِّ الولد على والده إحصان تسميته ثم اختيار ظنهِ كي لا تكون حقاً ولا ورها . (١) ولا ذات عاهة فان اللبن يهدي كما قيل . فاذا فُطم الصبي عن الرضاع بُدئ بتأديبه ورياضة اخلاقه قبل ان تهجم عليه الاخلاق اللثيمة وتغاضيه الشيم الذميمة فان الصبي تقادير اليه مساوي^٤ الاخلاق وتنتال عليه الضرائب الحثيثة فا

تَمَكَّنَ مِنْ ذَلِكَ غَلَبَ عَلَيْهِ فَلَمْ يَسْتَطِعْ لَهُ مُفَارَقَةُ وَلَا عَنْهُ تَزَوُّعًا فَيَنْبَغِي لِنَعْمِ الصَّبِيِّ أَنْ يَجْتَنِبَهُ مُقَابِحَ الْإِخْلَاقِ وَيَتَكَبَّرَ عَنْهُ مُعَايِبَ الْعَادَاتِ بِالْتَرْهيبِ وَالتَّرْغِيبِ وَالْإِيْنَسِ وَالْإِيْحَاشِ وَبِالْإِعْرَاضِ وَالْإِقْبَالِ وَبِالْحَمْدِ مَرَّةً وَبِالتَّوْبِخِ أُخْرَى مَا كَانَ كَافِيًا . فَانْ حَاجَ إِلَى الْإِسْتِعَانَةِ بِالْيَدِ لَمْ يُجْجِمِ عَنْهُ وَلِيَكُنْ أَوَّلُ الضَّرْبِ قَلِيلًا مُوجِعًا كَمَا أَشَارَ بِهِ الْحُكَمَاءُ . قَبْلُ بَعْدِ الْإِرْهَابِ الشَّدِيدِ وَبَعْدَ إِعْدَادِ الشِّفَاءِ فَانِ الضَّرْبَةُ الْأُولَى إِذَا كَانَتْ مُوجِعَةً سَاءَ ظَنُّ الصَّبِيِّ بِمَا بَعْدَهَا وَاشْتَدَّ مِنْهَا خَوْفُهُ وَإِذَا كَانَتْ الْأُولَى خَفِيفَةً غَيْرَ مُؤَلِمَةٍ حَسَنَ ظَنَّهُ بِالْبَاقِي فَلَمْ يَخْضَلْ بِهِ .

فَإِذَا اشْتَدَّتْ مُفَاصِلُ الصَّبِيِّ وَاسْتَوَى لِسَانُهُ وَتَهَيَّأَ لِلتَّائِينَ وَوَعَى سَمْعُهُ أَخَذَ فِي تَعَلُّمِ الْقُرْآنِ وَصُورَ لَهُ حُرُوفَ الْمَجَامِلِ . وَتَقَنَّ مَعَالِمَ الدِّينِ . وَيَنْبَغِي أَنْ يُزَوِّجَ الصَّبِيَّ الرَّجْزَ ثُمَّ الْقَصِيدَةَ فَانِ رَوَايَةَ الرَّجْزِ أَسْهَلُ وَحِفْظُهُ أَمْكَنُ لِأَنَّ بَيُوتَهُ أَقْصَرَ وَوَزْنُهُ أَخْفَ . وَيَبْدَأُ مِنَ الشُّعْرِ بِمَا قِيلَ فِي فَضْلِ الْأَدَبِ وَمَدَحِ الْعِلْمِ وَفِي الْجَهْلِ وَعَيْبِ السُّخْفِ وَمَا حُثِّ فِيهِ عَلَى بَرِّ الْوَالِدَيْنِ وَاصْطِنَاعِ الْمَعْرُوفِ وَقِرَى الضَّيْفِ وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنْ مَكَارِمِ الْإِخْلَاقِ وَيَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ مُؤَدِّبُ الصَّبِيِّ عَاقِلًا ذَا دِينَ بَصِيرًا بِرِيَاضَةِ الْإِخْلَاقِ حَاضِرًا بِتَخْرِيجِ الصَّبِيَّانِ وَقَوْرًا رَزِينًا بَعِيدًا مِنَ الْحَقَّةِ وَالسُّخْفِ قَلِيلَ التَّبَدُّلِ وَالْإِسْتِرْسَالِ بِحَضْرَةِ الصَّبِيِّ غَيْرَ كَثْرَةٍ (١) وَلَا جَامِدٍ بَلْ حُلُومًا لَبِيبًا ذَا مَرُوءَةٍ وَنَظَافَةٍ وَتَرَاهُةٍ قَدْ خَدَمَ سِرَافَةَ النَّاسِ (٢) وَعَرَفَ مَا يَتَبَاهَوْنَ بِهِ مِنْ إِخْلَاقِ الْمُلُوكِ وَيَتَعَايَرُونَ بِهِ مِنْ أَخْلَاقِ السُّفَلَةِ وَعَرَفَ آدَابَ الْمَجَالِسَةِ وَآدَابَ الْمُوَافَاةِ (٦٧٦) وَالْمَحَادَثَةِ وَالْمُعَاشَرَةِ

وَيَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ مَعَ الصَّبِيِّ فِي مَكْتَبِهِ صَبِيَّةٌ مِنْ أَوْلَادِ الْجِلَّةِ (٣) حَسَنَةِ آدَابِهِمْ مَرْضِيَّةٌ عَادَاتِهِمْ فَانِ الصَّبِيَّ عَنْ الصَّبِيِّ الْقَنُ دَهْرُهُ عَنْهُ آخَذُ وَبِهِ آتَسُ . وَانْفِرَادِ الصَّبِيِّ الْوَاحِدِ بِالْمُوَدَّبِ أَجْلِبَ الْأَشْيَاءَ لِضَجْرِهَا فَإِذَا رَاحَ الْمُوَدَّبُ بَيْنَ الصَّبِيِّ وَالصَّبِيِّ كَانَ ذَلِكَ أَتْقَى لِلْسَّامَةِ وَأَبْقَى لِلنَّشَاطِ وَأَحْصَى لِلصَّبِيِّ عَلَى التَّعَلُّمِ وَالتَّخْرِجِ فَانَّهُ يَبَاهِي الصَّبِيَّانِ مَرَّةً وَيَضْطَهُمَ مَرَّةً وَيَأْتَفُ مِنَ التَّنَصُّرِ عَنْ شَأْوِهِمْ (٤) مَرَّةً . ثُمَّ يَحَادِثُ الصَّبِيَّانِ وَالْمَحَادَثَةَ تَفِيدُ انْشِرَاحَ الْعَقْلِ وَتَحُلُّ مُنْعَدَقَ الْقَهْمِ . لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْ أَوَّلِكَ إِنَّمَا يَتَحَدَّثُ بِأَعْذَبِ مَا رَأَى وَأَغْرَبِ مَا سَمِعَ فَتَكُونُ غَرَابَةُ الْحَدِيثِ سَبَبًا لِلتَّعْجِبِ مِنْهُ وَالتَّعْجِبِ

(٢) أَي وَجْهِهِمْ
(٤) الشَّأْوُ الْإِمْدُ وَالْغَايَةُ

(١) مُنْقَبِضُ الْوَجْهِ عَابِسٌ
(٣) الْعَظَامُ وَالسَّادَةُ

منه سبباً لحفظه وداعياً الى التحدث به . ثم انهم يتراققون ويتعارضون الزيادة ويتكادمون ويتعاونون الحقوق وكل ذلك من أسباب المبالاة والمباهاة والمساجة (١) والمحاكاة وفي ذلك تهذيب لأخلاقهم وتحريك لهممهم وتزوين لعاداتهم

واذا فرغ الصبي من تعلم القرآن وحفظ اصول اللغة نظر عند ذلك الى ما يواد ان تكون صناعته فوجه لطريقه . فان أراد (٢) به الكتابة اضاف الى دراسة اللغة دراسة الرسائل والخطب ومناقلات الناس ومحاوراتهم وما اشبه ذلك وطورح الحساب ودخل به الديوان وعني بخطه . وان أريد أخرى أخذ به فيها بعد ان يعلم مدبر الصبي ان ليس كل صناعة يرومها الصبي ممكنة له مؤاتية لكن ما شاكل طبعة وناسبة وانّه لو كانت الآداب والصناعات تجيب وتقاد بالطلب والمرام دون المشاكلة والملازمة اذن ما كان أحد غفلاً من الأدب وعارياً من صناعة واذن لأجمع الناس كلهم على اختيار أشرف الآداب وأرفع الصناعات . ومن الدليل على ما قلنا سهولة بعض الادب على قوم وصعوبته على آخرين ولذلك نرى واحداً من الناس تؤاتيه البلاغة وآخر يؤاتيه النحو وآخر يؤاتيه الشعر وآخر يؤاتيه الخطب وآخر يؤاتيه النسب . ولهذا يقال بلاغة القلم وبلاغة الشعر . فاذا خرجت عن هذه الطبقة الى طبقة أخرى وجدت واحداً يختار علم الحساب وآخر يختار علم الهندسة وآخر يختار علم الطب وهكذا تجد سائر الطبقات اذا افتلتها طبقة طبقة حتى تدور عليها جميعها . وهذه الاختيارات وهذه المناسبات والمشاكلات اسباب غامضة وعلل خفية تدق عن افهام البشر وتلطف عن القياس والنظر لا يعلمها ألا الله جلّ ذكره

وربما تافر طماع انسان جميع الآداب والصنائع فلم يعلق منها بشيء . ومن الدليل على ذلك أن اناساً من اهل العقل راموا تأديب اولادهم واجتهدوا في ذلك وانفقوا فيه الاموال فلم يدركوا من ذلك ما حاولوا . فلذلك ينبغي لمدبر الصبي اذا رام اختيار الصناعة ان يزن أولاً طبع الصبي ويسبر قريحته ويختبر ذكاهه فيختار له الصناعات بحسب ذلك فاذا اختار له احدى الصناعات تعرّف قدر ميّله اليها ورغبته فيها ونظر هل جرت منه على عرفان ام لا وهل ادواته وآلاته مساعدة له عليها ام

(١) المفاخرة والمبالاة

(٢) اي استاده ومدبره او ابوه

خاذلة ثم يبتُ العزمُ فان ذلك أحزم في التدبير وأبعد من ان تذهب أيام الصبي (68^٢)
فما لا يُوَاتِيهِ ضياعاً

فاذا وغل الصبي في صناعته بعض الوغول فمن التدبير ان يُمرَّض للكسب ويُحْمَل
على التَّعِيشِ منها فانه يحصل في ذلك له منفعتان احدهما اذا ذاق حلاوة الكسب
بصناعته وعرف غناها وجداها عظيمين لم يَضْجَع (١) في إحكامها وبلوغ أقصاها والثانية
أنه يعتاد طلب المعيشة قبل ان يستوطئ حال الكفاية فأنا قلّ ما رأينا من أبناء
المياسير من سلم من الركون الى مال أبيه وما أعدّ له من الكفاية فلما عوّل على ذلك
قطعه عن طلب المعيشة بالصناعة وعن التحلي بلباس الأدب فاذا كسب الصبي بصناعته
فمن التدبير ان يزوّج ويُفَرِّد رَحْلُهُ ٢١

٥ هـ في سياسة الرجل خدّمه

ان سبيل سياسة الخدم والقوَّام من الانسان سبيل الجوارح من الجسد . وكما ان
قوماً قالوا حاجبُ الرجل وجهه و كاتبُ قلمه ورسوله لسانه كذلك يقول ان حَفْدَةَ الرجل
يده ورجله لان من كفاك التعاطي يديك فقد قسام عندك مقامها ومن كفاك السعي
برجلك فقد تاب عنك منابها ومن حفظ لك ما تحفظه عينك فقد كفاك كفايتها .
فغناء الخدم عنك ايها الانسان كثير . وتقع القوَّام اياك جزيل ولولا هم لأرتج دونك
بابٌ من الراحة كبير ولأنسدّ عنك طريقٌ من النعمة مَنِيْع (٣) ولاضطرت الى مواصلة
القيام والعود والى موآخرة الإقبال والإدبار وفي ذلك إعتاب الجسد وهو يُعَدُّ من
امارات الحفّة ودلائل الترق (٤) وسبل المهانة والضعة وفيه سقوط الهيبة وذهاب الرزاة
والرئاسة وبطلان الأبهة وطرح السميت والوقار . وبشأت هذه الحصال يباين المخدمُ
الحادّم والرئيسُ المروؤس

فنبغي لك ان تحمد الله عزّ وجلّ على ما سخر لك منهم وما كفاك وان تحوطهم

(١) ضجّع في الامر قصر فيه

(٢) شواه

(٣) واسع مَبِين

(٤) العجلة في حق وجهل

ولا تُقصيهم وتنتقدهم ولا تهملهم وترفق بهم ولا تخرجهم فسانهم بشر يُسهم من الكلال واللغوب ومن السامة والفتور ما يسّ البشر وتدعوهم دواعي حاجاتهم وارادات اجسامهم الى ما في طباع البشر ارادته والحاجة اليه وطريق اتخاذ الخدم ان لا يتخذ الانسان خادماً الا بعد المعرفة والاختبار له والا بعد سببه وامتحانه فان لم تستطع ذلك فينبغي ان تعمل فيه التقدير والفراسة والحدس والتروّس وان تُضرب عن الصور المتفاوتة والخلق المضطربة فان الاخلاق تابعة للخلق . ومن امثال القُوس : احسن ما في الذميمة وجهه . وان تجانب ذري العاهات كالعوران والعرجان والبرصان ونحوهم وان لا تثق منهم بندي الكيس (١) الكثير والدهاء البين فانه لا يُعزى من الحب (٢) ولا يسلم من المكر . ويؤثر اليسير من العقل والحياء على كثير من الشهامة والحفّة

فاذا فرغ من ذلك فلينظر لاي امر يصلح الخادم الذي يتّخذه واي صناعة ينتحل وما الذي يظهر رجائه فيه من الاعمال فليستنده اليه وليستكفه آياه ولا ينقلن الخادم من عمل الى عمل ولا يحولته من صناعة الى صناعة فان ذلك من امتن أسباب الدمار واقرى دواعي الفساد . وما يُشبه من يفعل ذلك الا بن يكلف الحيل الكراب (٣) والبقر الاحضار لان لكل انسان باباً من المعارف وفتاً من الصناعات قد سمح له به طباعه وافادته آياه (٦٨٧) غريزته فصار لديه كالسجّة التي لا حيلة في تركها والضرية (٤) التي لا سبيل الى مفارقتها . فمتى نقل الانسان الخادم بما قد احسنه واتقنه ومارسه ولا يسه ولا فقه واعتاده الى ما يختاره له برأيه وينتخبه له بارادته بما يتافر طباعه ويضاد جوهره أفسد عليه نظام خدمته وجبره في طريق مهنته فعاد كالريّض (٥) ثم لا يفيدُهُ ممّا نقلهُ اليه باباً الا بنسيان ابواب ممّا نقلهُ عنه . ومتى عاد به الى الامر الاول وجدّه فيه أسوأ حالاً منه فيما نقلهُ اليه

(١) الطرف والقطنة

(٢) الخداع

(٣) يقال كرب الارض كراباً اي أثارها وقلبها للزرع

(٤) الضرية الطبع

(٥) من يكون في أوّل ما يراض

ولا ينبغي ان يكون تكثير الانسان على الخادم اذا اراد الإنكار عليه صرفة عنه .
فان ذلك من دلائل ضيق الصدر وقلة الصبر وخفة الحلم ولأنه اذا صرفه احتاج الى غيره
بدلاً منه وخلفاً عنه وغيره مثله او قريب منه واذا استمرت به هذه العادة اوشك ان
يبقى بلا خادم . بل ينبغي له ان يقرر في قلوب خدمه ان احداً منهم لا يجد الى مفارقة
رحله والخروج عن داره وكفنه سيلاً . فان ذلك اتم للعروة وادل على الوفاق والكرم .
وبعد فان الخادم لا يتوالى ولا يناصح ولا يشفق ولا ينظر ولا يحتاط ولا يماي ولا يذب
حتى يتحقق عنده . ويصح لديه انه شريك صاحبه في نعمته وقسيته في ملكه وجدته
حتى يأمن العزل ولا يحذر الصرف . ومتى ظنَّ الخادم أن أساس حرمة غير واطدة
ووشائج ذمامه غير راسخة وان مكانه نابز به عند الذنب يوافق والحزم يفارقه كان
مقامه على صاحبه كما بر سبيل فلا يعني بما عناه ولا يتم بما عراه ولم يكن همة الأذخيرة
يُعدها ليوم جفوة صاحبه وظهرة (١) يرجع اليها عند نبوته وازرار به . ولكن عند
الصاحب خدمه دون صرفهم واخراجهم وسوى نبذهم وإطراحهم منازل من
الاستصلاح والتقويم فن استقام له بالتأديب عوجه واعتدل بالثقاف أوداه فليشدده بدا
ويوسع عند الزلة عقوا . ومن راجع الذنب بعد التوبة ونقض العهد بعد الإجابة فليذقه
طرقاً من العقوبة وليسهه بعض السطوة ولا يأسن من رشده ما لم تتحل عقدة حياته
ويكاشف باصراره . ومن عصاه معصية صلعا يلتف دونها اوجني جناية شعاع لا
بقيا معها ولا في شرط السياسة اغتفارها فالراي للمصاحب البدار الى الخلاص والّا
افسد عليه سائر الخدم

وانقضت الابواب التي مثلنا فيها ما يحق على الرجل فعله في تدبير نفسه وما يشتمل
عليه منزله وانما ذكرنا القليل من الكثير والجمل دون التفسير ولو شرحنا كل باب بما
يشاكله من اخبار الناس واشمارهم لكان الكتاب احسن واكمل الا انه يكون اكبر
واطول فآثرنا التخفيف على القارى والتسهيل على الناظر ولرب قليل أربع من كثير
وصغير اتم من كبير والله ولي التوفيق والتيسير . نجزت رسالة السياسة والحمد لله كثيراً
دائماً كفاء مثته

رسالة ابي نصر الفارابي في السياسة

تولّى نشرها الاب لويس شيخو اليسوعي

توطئة

ان بين مخطوطات مكتبتنا الشرقية مجموعاً نفيساً يرتقي عهده الى القرن الثامن للهجرة والرابع عشر للمسيح وهو يشتمل على ثمانى عشرة رسالة منها فلسفية ومنها اديبة . ومن جملة ما يتضمنه المجموع المذكور رسالة لابي نصر الفارابي في السياسة لا ينف عدد صفحاتها على ١٣ صفحة . وهي من ابداع ما جاء في باب الحكم والآداب آثرنا نقلها لمنفعة الادباء . وقد وجدنا من هذه الرسالة نسخة ثانية في المكتبة الواتيكانية نقابناها بما لضبط الاصل وتدوين الرواية الصحيحة . ولا حاجة ان نصف هنا مقام ابي نصر الفارابي صاحب هذه الرسالة فانه قد جارى في العلوم اعظم فلاسفة العرب كابن سينا وابن رشد ولما فاقها باشياء كثيرة . ومن اراد الوقوف على فضل هذا الرجل العظيم الذي شرف العلوم بتأليفه الفلسفة والطب والفنية (لا سيما الموسيقى) فليراجع كتاب طبقات الاطباء لابن ابي اصديعة (١٣٤: ١٤٠) . كانت وفاة الفارابي في دمشق سنة ٣٣٩ (٩٥١ م) وكتبه نادرة اخذت كثيراً منها ايدي الضياع . وهذه الرسالة في السياسة لم نجد لها ذكراً في قائمة كتب الفارابي وهي مختلفة عن رسالة اخرى له وسماها بالسياسة المدنية يوجد منها نسخ عديدة في المكتاب الاوربية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(44^v) وما توفيقي الا بالله

قصّدتا في هذا القول ذكر قوانين سياسته يعمّ شعبا جميع من استعمالها من طبقات الناس في متصرفاته مع كل طائفة من اهل طبقته ومن فوقه ومن دونه على سبيل الاختصار . على انه لا يخلو قولنا هذا من ذكر ما تختص باستعماله طائفة دون طائفة وواحد دون واحد منهم في وقت دون وقت ومع قوم دون قوم اذ الواحد من

الناس لا يمكنه ان يستعمل في كل وقت مع كل احد كل ضرب من ضروب السياسات
وقدم لذلك مقدمات . منها ان تقول (١) :

﴿ مقدمات ﴾

ان كل واحد من الناس متى ما رجع الى نفسه وتأمل احوالها واحوال غيره من
ابناء الناس وجد نفسه في رتبة يشركه فيها طائفة منهم ووجد فوق رتبته طائفة منهم
أعلى منزلة منه بجهة اوجهات ووجد دونها طائفة هم اوضع منه بجهة اوجهات . لان
الملك الاعظم وان وجد نفسه في محل لا يرى لاحد من (٤٥) الناس في زمانه منزلة
اعلى من منزلته . فانه متى تأمل حاله نعتاً وجد قبيهم من يفضل عليه بنوع من الفضيلة
اذ ليس في اجزاء العالم ما هو كامل من جميع الجهات . وكذلك الوضع الجامل الذكر
يجد من هو دونه بنوع من الضعة فقد صح ما وصفناه . وينتفع المرء باستعمال السياسات
مع هؤلاء الطبقات الثلاث . اما مع الارفين فلينال مرتبتهم واما مع الاكفاء فليفضل
عليهم . واما مع الاضعفين فلئلا ينحط الى رتبته

ونقول ايضاً ان انفع الامور التي يسلكها المرء في استجلاب علم السياسة وغيره
من العلوم ان يتأمل احوال الناس واعمالهم ومتصرفاتهم ما شهدا وما غاب عنها مما
سمعه (٢) وتناهى اليه منها وان يعين النظر فيها ويعتبر بين محاسنها ومساوئها وبين النافع
والضار لهم منها ثم ليتجهد في التمسك بمحاسنها لينال من منافعها مثل ما نالوا وفي
التحرز والاجتناب من مساوئها ليأمن من مضارها ويسلم من غوائلها مثل ما سلموا
ونقول ايضاً ان لكل شخص من اشخاص الناس قوتين احدهما ناطقة (٣) والاخرى
بهيمة ولكل واحدة منهما [ارادة واختيار وهو كالواقف فيما بينهما . ولكل واحدة
منها (٤)] نزاع غالب . فتزاع القوة البهيمة نحو مصادفة اللذات العالجة الشهوانية

- (١) هذه الفاتحة ليست في النسخة الواثيكانية . وانما جاء فيها فقط ما نصه : « كلام ابي نصر
الفارابي في وصايا يمسقها جميع من استعملها من طبقات الناس قال . . . »
(٢) وفي النسخة الواثيكانية : « ما يشاهد وما غاب مما سمعه »
(٣) وفي نسخة الواثيكان : « عاقلة »
(٤) قد اسقط الناسخ ما وضعناه بين معقنين فنقلناه عن النسخة الواثيكانية

مثل انواع الغذاء وانواع الاستفرغات وانواع الاستراحات . وتزاع القوة النطقية نحو الامور المحمودة العواقب (١) مثل أنواع العلوم وانواع الافعال التي تجدي العواقب المحمودة

فاول ما ينشأ الانسان في حير البهايم الى ان يتولد فيه العقل اولاً فاولاً وتقوى فيه القوة الناطقة . فالقوة البهيمية اذن أغلب عليه وكل ما كان اقوى وأغلب فالحاجة الى اخماده وتوحيته واخذ الأهبة والاستعداد له اشد وألزم . فواجب على كل من يروم نيل القاضل ان لا يتغافل عن تيقظ نفسه في كل وقت وتوحيثها على ما هو اصلحة له وأن لا يهملها ساعة فانه متى ما اهملها وهي حية والحى متحرك لا بُدَّ من أن تتحرك نحو الطرف الآخر الذي هو البهيمي واذا تحركت نحوه تشبثت ببعض منه حتى اذا أراد ردها عما تحركت اليه لحقه من النصب اضعاف ما كان يلحقه لو لم يهملها ويعطل وقته الذي كان ينبغي ان (٢٤٥) يحصل فيه فضيلة لاشتغاله بالاحتياط لردها عما تحركت نحوه وفاتته تلك الفضيلة

وقول ايضاً ان المرء لا يخاف في جميع متصرفاته من ان يلقي امراً محموداً او امراً مذموماً وله في كل واحد من الامرين فائدة ان استفادها ويجد في كل واحد منها نفعاً يمكنه جذبُه الى نفسه ويصادف في كل واحد منها موضع رياضة لنفسه وهو انه يحتمل للتسلك بذلك الامر المحمود الذي يلقاه ان وجد السبل الى التسلك به او يتشبه بالتسلك به بقدر طاقته ان اعوزه ذلك او يُخسَن ذلك الامر عند نفسه ويتبها على فضله (٢) ويوجب عليها التسلك به متى ما وجد الفرصة لذلك وهو لا شك واحد السبل (٣) الى هذه الثلاث . واذا تلقاه الامر المذموم فليجتهد في التعرُّض منه والاجتناب عنه وان لم يجد الى ذلك سبيلاً وهو واقع فيه فليبالغ في تقيُّه عن نفسه بغاية ما امكده وان لم يكتبه التبرُّؤ منه فليعزم على نفسه انه اذا تيسر له الخلاص منه لا يعود الى اشباهه . وليتَّبِع الى نفسه دواعي ذلك الامر وليتَّبِعها على الاعتبارين فالهم مضارٌ مثلاً فقد ظهر ان المرء يصادف في جميع احواله دِقَّها وجلَّها خيرها وشرها موضع الرياضة لنفسه

(١) وفي النسخة الوايكنية : « نحو العواقب المحمودة »

(٢) وبرى : على فضيلته

(٣) وبرى : اجد السبل

١ معرفة الخالق وما يجب لعزته

وقول ايضا انَّ اوَّل ما ينبغي ان يبتدى به المرء هو ان يعلم انَّ لهذا العالم واجزائه صانعاً بأن يتأمَّل الموجودات كلها هل يجد لكل واحد منها سبباً وعلة ام لا . فانه يجد عند الاستقراء لكل واحد منها سبباً عنه ووجد . ثمَّ ينظر الى تلك الاسباب القريبة من الموجودات هل لها اسباب ايضاً ام ليست لها اسباب . فانه يجد لها ايضاً اسباباً ثمَّ يتأمَّل وينظر هل الاسباب ذاهبة الى ما لا نهاية [ثمَّ ام هي واقعة عند نهاية ام بعض الموجودات اسبابٌ للبعض على سبيل الدور . فانه يجد القول بانها ذاهبة الى غير نهاية (١) محالاً ومضطرباً لانه لا يحيط العلم بما لا نهاية له . ويجد القول بان بعضها سببٌ للبعض على التعاقب محالاً ايضاً لانه يلزم من ذلك ان يكون الشيء سبباً لنفسه كما انه لو كان الألف سبباً للبا . والياء سبباً للجيم والجيم سبباً للدال لكان الالف سبباً لنفسه وهذا محال . فبقي ان تكون الاسباب متناهية . واقل ما يتناهى اليه الكثير هو الواحد فسبب الاسباب موجود وهو واحد (46) . ولا يجوز ان يكون ذات السبب وذات المسبب واحداً فسبب اسباب العالم منفرد بذاته عمادونه

ولمَّا لم يقدر الانسان على معرفة شيء سوى ما شاهدهُ بمجواسه وفِصحِهِ بعقلِهِ ثَمَّ (٢) شاهدهُ لم يجد بداً من وصف الباري الذي هو سبب الاسباب والعبارة عنه بما وجد السبيل اليه من الاتعاظ والافصاف . فلَمَّا اراد العبارة عنه والوصف له وعلم انه لا ياحتج شيء من جميع الاوصاف التي شاهدها وعلمها لتفردهُ بذاته ولانه متدَّه عن كل ما أحسَّ وعرفه لم يجد طريقاً احسن من ان ينظر في الموجودات التي لديه فاذا تأمَّلها وجدها صنفين فاضلاً وخسيساً ووجد الأليق والاجدر بسبب الاسباب الواحد الحي ان يطلق عليه من كل الصنفين افضلها . مثل انه رأى الوجود والمعدوم وعلم ان الوجود افضل من المعدوم فاطلق القول عليه وقال : انه موجود . ورأى الحي وغير الحي وعلم ان الحي افضل من غير الحي فاطلق القول عليه وقال انه حي . ورأى العلم وغير العلم

(١) ما وضعناه بين معقنين ساقط من الاصل فأعدناه (اليه) نقلاً عن النسخة الوايتكانية

(٢) ويروى عماداً

فاضاف اليه العلم . وكذلك جميع الاوصاف على ان الواجب على كل من يصف البارئ بصفة ما ان يحظر بباله مع تلك الصفة انه بذاته منزّه عن ان يشبه تلك الصفة بل هو أفضل واشرف واعلى وانه لا يتهيأ لاحد إحاطة العلم به كما هو [مستحق له]

ثم انه اذا علم هذا الذي وصفناه فينبغي ان يتأمل اجزاء العالم كلها فانه يجد افضلها ما هو ذو نفس ويجد افضل ذوي الانفس الذي له الاختيار والارادة والحركة [التي عن روية] وافضل ذوي الارادة والحركة [عن الروية] الذي له التمييز والفكر والنظر البالغ في العواقب وهو الانسان [الفاضل] . وان يعلم مع ذلك ان الطبيعة لا تفعل شيئاً باطلاً فكيف مبدع الطبيعة والبارئ تعالى حيث هو وهب الاختيار والفكر والروية للبرية لم يكن ينبغي ان يهمل امرها . وكان من الواجب في عدله وصنعه المتقن ان يهيج لها منهجاً يسلكونه . ولما كان ذلك واجباً (١) لم يكن ينبغي ان يرسل اليها من ليس من طبعها (٢) لانهم لم يكونوا يقدرون على الاستفهام ممن هو من غير طبعهم فظاهر ان في الناس وفي عقولهم وقوى نفسهم تفاضلاً يئناً حتى ان الواحد منهم يفوق (46٣) بالثن الواحد جميع ذوي جنسه ويعجز الباقون عنه فممكن اذن ان يكون من الناس من يقوى على ان يوحى الى قلبه بما يعجز ذوو جنسه عن مثله (٣) حتى يقوم ذلك الواحد بتبليغ ما يلتقي اليه ويقدر بتلك القوة وذلك الإفهام على تشريع الاحكام ونهج السبل الداعية الى صلاح الخلق

ثم ينبغي ان تعلم انه اذا ظهر مثل هذا الوجه وتبين امره (٤) فالواجب على كل ذي تمييز اتباعه وان تعلم ان لكل واحد من الناس تمييزاً ومعرفة فتعرف الافهام الكثيرة والآراء المختلفة مجتمعة على كلمة واحدة ولم يجد ما هو اظهر منه (٥) وأكشف

(١) ويروى : كان ذلك بالواجب

(٢) يمكنه تعالى ان يبلغ امره للبشر ترواً دون وسيط او رسول . لكنه عز وجل يختار عادة من يتوسط بينه وبينهم (راجع رسالة القديس بولس الى المبرانيين الفصل الخامس)

(٣) وزد على ذلك ان الله اذا اختار له رسولاً لتبليغ ابراهيم للبشر يجمعه بالصفات التي تؤهله لهذه الدعوة

(٤) يتبين امر الرسول المرسل من الله بالمعجزات الصادقة التي يصنعها

(٥) قوله « ولم يجد ما هو اظهر منه » يدل على ان المرء في معرفة الرسول الصادق لا يكفي

واقوى فليتبّع الكثير فإن الحقّ معهم والسلامة ابدأً مع الكثير . وينبغي ان لا
تعرّهُ الوقعات في الندرة وفي الآراء المزخرفة فإن أكثرها اباطيل اذا تأملنا نعا
ثم ينبغي ان يعلم أنّ الكفاة واجبة في الطبيعة وانها انما تجب في الاعمال المقرنة
بالنيّات . والدليل على ذلك ان المرء لا يجازى على ما يعمل في نومه ولا على ما ليس
من ارادته واختياره مثل سُعاله وعطاسه وحياته وموته وتنفسه واعتذاته واستفراغه [وان
كان فيها بعض الارادة (١)] . لا يجازى ايضاً على نيّاته المجردة . واول ما ينبغي ان
يستدل به المرء على وجوب الكفاة هو انه متى ما اعتد ما تقدّم ذكره من معرفة
البارى ووحدانيته وتترّهم عن صفات المخلوقين ومعرفة رسوله في اي زمان كان وانتهج
النهج المستقيم وجد في صدره سعة وفي احواله استقامة وعن الاشرار سلامة وعند
الاختيار حظوة وفي معاشه سداداً مقدّاراً ما يفعله وينويه منه . واذا تيقن ذلك فينبغي
ان يُقدم على سياسة الاحوال بقلب قوي ونية صادقة وصدر واسع وثقة بانّ ما يأتيه
من ذلك وان قلّ يجدي عليه نفعاً يحلّ

٢ ما ينبغي ان يستعمله المرء مع رؤسائه

نبدأ بتعهد الرؤساء لا سنصفه فنقول : ان المرء مع من هو فوقه من الرؤساء لا
يجلّو من ان يكون متصدّياً لخدمته او يكون بينه وبين من هو فوقه حال يلقاه في
بعض الاوقات او يكون بالبعد منه لا يلقاه الا بالذكر . فواجب على المرء ان يستعمل
مع من هو متصدّ لخدمته ما تقوله وهو ان يكون ملازماً (٢) لا هو بصده موظباً على ما
فُوض اليه (٣٧٢) ويجتهد ان يكون نُصب عينه او ذكره (٣) ولا يجشّي اللال وخصوصاً
من الملوك لان موضع اللال انما يكون عند كثرة غشيان الناس المواضع التي ليس لهم

اتباع العدد الاوفريل ينبغي له ايضاً ان يستعين مع ذلك بقواه العقليّة ليرى صحة الرسالة
ويميزها عن الرسالة المدّعاة

(١) سقط هذا من نسخنا وهو في النسخة الوايتيكانية

(٢) جاء في النسخة الوايتيكانية : وهو ان يكون بينه وبينه اتصال وملازمة

(٣) وبروى : اذا ذكره

فيها عمل - وان يكون مادحاً له مقرّظاً (١) لجميع ما يأتيه الرئيس من درق أو جبل مجتهداً في طلب وجوه حسان (٢) ١٠٢ يفعله [ويقوله] وهو واجد لها (٣) اذ ليس شي من الامور في العالم الا وئ وجهان احدهما جميل والآخر قبيح فليطلب لكل امر من اموره وجهاً جميلاً يصرفه اليه ويتكلّف بذكره (٤) بحضرة وغيبته وان كان المرء متّناً فوّض اليه تدبير ذلك الرئيس [مثل ان يكون وزيراً او مشيراً او معلماً ولا بد من ترفيف وجهه الصلاح في الاعمال فليعلم ان الرئيس (٥) كالليل المنحدر من الرية ان اراد المرء ان يصرفه الى ناحية من النواحي وواجهه اهلك نفسه واتي عليه السيل فاغرقه . وان سعى معه وعلى جانبيه وتلطف ليصرفه الى الناحية التي يريدوها بان يطرح في بعض جوانبه مقداراً من السدود ويطرق له من الجانب الآخر لا ينشب ان يصرفه الى حيث شاء . وينبغي له ايضاً ان يستعمل مع الرئيس في صرف وجهه عما يريد صرفه عن امر يريد ان يجري معه في ما هو جارٍ نحوه (٦) ولا يواجهه [بامر ولا نهى بل يريه وجه الصلاح في خلاف ما يأتيه ويتبع عنده في الوقت بعد الوقت على سبيل الحكايات عن غيره والحيل اللطيفة بعض ما يعرض بما هو فيه . فانه اذا استعمل معه هذه الطريقة لا يلبث ان يعود الحال براده . وان يكون كاتباً لاسراره والحيلة في ذلك ان يكتّم جميع احواله الظاهرة بما يتدر عليه فان كان كاتباً للاحوال الظاهرة فهو بالحري ان لا يعثر على افشاء سرّ باطن . ولا يؤمن على السرّ المكتوم ان يظهر بعض الاحوال الظاهرة لان الامور والاحوال متّصلة متعلّقة بعضها ببعض . وان يعلم انّ للرؤساء همماً ينفردون بها عن سواهم من الناس وهي انهم يعتقدون في جميع من دونهم الاستخدام والاستعداد وفي انفسهم الاصابة في جميع ما تأتونه وانما تحدث هذه الهمة فيهم لكثرة مدح الناس لهم واطرائهم اعمالهم وتصويبيهم آرائهم وذلك في طباع

(١) وفي الاصل = مازجاً له مفرطاً . وهو تصحيف

(٢) ويروى : في تحسين كل

(٣) ويروى : وهو واجد ذلت

(٤) ويروى : يتكلّف ذكره

(٥) سقط من نسخة وهو في النسخة الواثكانية

(٦) كذا في الاصل ولا يخلو من الالتباس

كل الناس . وان يحتز كل الاحتراز بان يخبر عن نفسه بمحضرة الرئيس شيئاً يمكن ان يتخذ ذلك بوجه من الوجود جرمًا عليه (١) وان كان في غاية الانبساط معه ولا يقرب بما يلقى منه الى الرئيس مما يستقبح فسيان بين الخبر والاقرار (٢) وليس يؤمن تغير الاحوال

واما اذا اعترض بينه وبين الرئيس حال لا يمكن صرف القبيح منه الا اليه او الى الرئيس فقط فليجتهد في صرف ذلك القبيح الى نفسه وليجعل لذلك اوجهاً فاذا اتجه القبيح نحوه وتبرأت (٣) ساحة الرئيس منه او كاد ان يتجه فليحتل لان يطلب لذلك الامر شيئاً يكون بدوه من غيره لترجع الالامة عليه وان كان بالقصد الثاني على غيره لئلا يلزم بالالامة . وما من شيء ابلغ واعم نفعاً في باب العبودية من ترك المرء حظ نفسه في جميع ما يباشر من الاعمال الرئيسية (٤) . فانه ما من امر يتعاطاه المرء مما هو بينه وبين الرئيس الا ويجد لنفسه فيه موضع حظ فينبغي ان يتركه ويتجنبه ويستخلص لما هو حظ الرئيس فانه مهما (٥) فعل ذلك اجتنى ثمرة خبره ومهما اشتغل باستيفاء حظه لا يأتي الامر على وجهه (٦) ووقع فيه خلل . وترك الامر خير من افساده وينبغي (٧) ان يتلطف كل التلطف في نيل (٨) المنافع من جهة الرؤساء بان لا يلح في السؤال ولا يدنيه ولا يظهر الطمع والشه من نفسه ويجتهد في ان يطلب من الرؤساء اسباب المنافع لا المنافع انفسها مثل اطلاق اليد في وجوه يجلب منها الاموال والمنافع ليقبل السؤال ويكثر النفع ويجتهد في ان ينتفع بالرئيس لا منه (٨) لان من انتفع بهم اعزوه ومن انتفع منهم ملوه

(١) كل هذه القطعة قد رويت في نسختنا القديمة في غير محلها . فان الناسخ نقلها الى الصفحة التالية سهواً . وهنا محلها كما وردت في النسخة الوايتيكانية
(٢) روى في النسخة الوايتيكانية : وان لا يقرب بما يجبر الرئيس عنه مما يستقبح فشتان بين الخبر وبين الاقرار

(٣) ويروى : تبرأت (دون عاطف)

(٤) ويروى : من اعمالها (٥) ويروى : متى ما

(٦) ويروى : لم يقع الامر على جهته

(٧) ويروى : في مثل . وهو تصحيف

(٨) ويروى : في ان ينتفع الرئيس لا ان ينتفع منه

وليضع نفسه عندهم في صورة من يخضع عن ملكه وقلته لهم بأهون كلمة وأدون سعي . ويحذر كل الحذر من ان يتصور عندهم منه انه يظن بآله او يحب ان يستأثر بشي من مقتنياته (١) فانه يصير حينئذ يمرض من الاستقصاء . والمنوع محروص عليه والمبدول مملول منه . وليجتهد ان يظهر في كل ما يقتضيه انما يفعله [ليكون] زينة وجمالاً للرئيس لا لنفسه فانه ملاك للبقاء . ويحذر ان يتخذ لنفسه شيئاً مما يتفرّد به الرئيس او مما يليق بالرؤساء الذين فوقه فانه كلما اتخذ شيئاً من ذلك عرض نفسه للهلاك وعرض ذلك الشيء للذهاب . وينبغي ان لا يظهر من نفسه الاستغناء عن الرؤساء ولا فيما يقل مقداره (٢) [وان يكون مظهرأ ابداً قناعة ورضى بكل ما يتصرف فيه من الامور والاحوال ومتى ما لحقت سخطة من الرئيس او ملال وما اشبهه فليجتهد في ترك الشكاية منه ويحظر من اظهار العداوة والحقد ويصرف وجه الذنب منه الى نفسه ثم ليجتهد ويتلطف لتجديد حال يزيل تلك السخطة باهون ما يقدر عليه . فهذه قوانين ينتفع باستعمالها في معاشره الرؤساء (٣)]

❦ ٣ ❦ ما ينبغي للمرء ان يستعمله مع اكفائه ❦

اما ما ينبغي للمرء ان يستعمله مع الاكفاء فنذكر منه جملاً ونقول ان الاكفاء لا يظنون من ان يكونوا اصدقاء او اعداء او ليسوا باصدقاء ولا اعداء
١ والاصدقاء صنفان : (احدهما) الاصفياء المخلصون في الصداقة فينبغي للمرء ان يديم ملاطفتهم وتعهد [احوالهم و] اسبابهم واعداً ما يستحسنه وما تيسر له اليهم في كل وقت ويخفي الحال فيما بينه وبينهم بغير ان يظهر منه ملال او تقصير . ويجتهد في الاكثار منهم غاية الجهد فان الصديق زين المرء وعضده وعونه وقاصره ومذيع فضائله وكاتم هفواته ومأحي زلاته . ومهما كان هؤلاء اكثر كانت احوال المرء فيما بينهم احسن واقوم .
(والصنف الآخر) الاصدقاء في الظاهر عن غير صدق فيما يظهر منه بل بتبشُّه

(١) وفي نسخة: او يجب اليه امتناً به . وهو تصحيف

(٢) هنا كتب التاسخ سهواً القطعة التي رويتها سابقاً عن النسخة الوايكانية

(٣) ما رويناه بين مكففين قد سقط من نسخة وهو في النسخة الوايكانية

وتصنع فينبغي للمرء ان يحاملهم ويحسن اليهم ولا يطلعهم على شيء من اسرارهم وخصوصاً (48^٢) من عيوبه ولا يلقي اليهم من خواص احاديثه وافعاله واحواله ولا يتحدثهم عن نعمه ولا عن اسباب متنافه . وليجتهد في استئثارهم والصبر معهم بحسب الظاهر دون اخذهم بالباطل ولا يأخذهم بالتقصير ولا يقطع عنايتهم فيما يقع منهم من التقصير ولا يجازيهم على ذلك فانه مما فعل ذلك ترجى صلاحهم ورجوعهم الى مراده ولعلمهم يصيرون في رتبة الاصفاء له وليس شيء ادل على صدق الاخاء واطهار (١) الوفاء ولا اشد استجلاباً للمحبة ووجوب الحق من تعهد احوال اصدقاء الاصدقاء . فانه المرء اذا رأى صديقاً وهو يتعهد احوال اخلائه والمصلين به يستدل بذلك على صدق محبته له ويثق بوداده ويتوى امله ورجاؤه فيه . وافضل [ما يستعمله المرء مع اصدقائه هو ان يتعهد احوالهم عند الحاجة والفاقة ويؤاسيهم (48^٣) بما يمكنه من غير ان يحوجهم الى المسئلة ويتفقد (٢) اقاربهم وعائلاتهم اذا ماتوا فانه متى شعر بذلك رغب في صداقته كل احد وبذلك يكثر اصدقائه

٢ والاعداء ايضاً صنفان: (احدهما) ذوو الاحقاد والضغائن وينبغي للمرء ان يجتري منهم كل الاحتداس ويستطلع عن احوالهم بكل ما يمكنه ومما اطلع منهم على مكر او خديعة او تدبير يدبرونه فليقابهم بما يناقض تدبيرهم ويكثر الشكاية منهم الى الرؤساء وافناء الناس ليعرفوا بعداوتهم حتى لا ينجع في احد قولهم عليه وليصيروا متبسين عند الناس في اقوالهم وافعالهم بما ظهر عندهم من معاداتهم اياه . وكل من ليس المرء من صلاحه وثيقن سوء طبعه وتكهن الضغينة من قلبه فليتهز الفرصة في اهلاكيه (٣) ومهما وجدها فليتهزها ولا يتغافل عما يمكنه اذا تيقن بقدرته على اهلاكيه . وان علم انه ربما لا يقدر على اتمام امره والنجاة منه فلا يسرع في شيء منه لئلا يجد العدو (٤) عليك ما يتعاقب به عند الناس مما يمتد لتفسه عندهم في عداوته عذراً

(١) ويروى: اضرار

(٢) ويروى: ويتعاقد

(٣) هذه حكمة البشر اماً حكمة الفضيلة فتقضي بالصبر وردّ الخير بدلاً من الشر كما امر

بذلك الانجيل الطاهر

(٤) ما اشرنا اليه بمقتنين ورد في نسختنا في غير محله . والصواب كما ذكرنا هنا وفقاً

لنسخة الواتيكانية وطبعاً للمعنى

(والصنف الآخر) من الاعداء الحساد وينبغي للمرء ان يظهر لهم ما يغيظهم ويؤذيهم بان يلقي اليهم ذكر النعم التي يختص بها لتدوب لها نفوسهم ويحترز مع ذلك من دسيتهم ويحتال لظهور حسدهم فيه وفي غيره من الناس ليعرفوا بذلك

٣ فاما سائر الناس الذين ليسوا بصاديق ولا اعدو ولا متصنع فهم طبقات سنذكر جلها وجل ما ينبغي للمرء ان يستعمله مع كل طائفة منها

فمنهم (النصحاء) الذين يتبرعون بالنصيحة فالواجب على المرء ان يتفرغ بالخلوة مع كل من ادعى انه ناصح له ويسمع الى قوله ويعزم على قلبه اولاً (١) بان لا يترفع بكل قول يسمعه [وان لا يعجل الى قبوله] ولا يعمل بكل ما ينهى اليه بل يتأمل اقوالهم ويتعرف اغراضهم غاية التعرف ليقف مع معرفة اغراضهم على حقيقة اقوالهم . فاذا لاح له وجه الصواب وحقيقة الامر في شيء مما ألقوه اليه بادر انقاذ الامر فيه . وليكن تلقيه لكل واحد منهم بهشاشة واطهار حرص على ما يليق اليه

ومنهم (الصلحاء) وهم اتاس يتبرعون لاصلاح ما بين الناس فيجب على المرء ان يدحهم ابدأ على ما يفعلونه وان يشبه بهم في جميع احواله فان مذاهبهم مرضية عند جميع الناس ومما تشبه المرء بهم عرف بالخير وحسن النية

ومنهم (السفهاء) فيجب على المرء استعمال احلم معهم وان لا يواتيهم ولا يقابلهم بما هو فيه من (49٢) السفاهة بل يتلقاهم ابدأ بحلم رزين وسكون بليغ ليعرفوا قلة مبالاته بما هم فيه (٢) ولا يؤذوه بعد ذلك متى تلقوه بالمشاقة [والسفه] . فيجب ان يتلقاهم بالمحقرة وقلة الاكتراث

ومنهم (اهل الكبر والمنافسة) فيجب على المرء ان يقابلهم بثله لانه ان تواضع احسوا منه بضعف وتوهوا [ان فيه لينا] وان فعلهم ذلك صواب وانه لا بد للناس من التواضع لهم ومتى تكبر المرء عليهم وكابرهم (٣) في الاحوال وتأذوا به علموا ان الذنب في ذلك منهم ورجعوا الى التواضع وحسن المعاشرة

(١) كذا في الاصل . ولعل فيه تصحيحاً

(٢) ويرى : لياسوا من مبالغهم بما هم فيه

(٣) ويرى : وكأبرهم

٤ ما ينبغي ان يستعمله المرء مع من دونه

واما الذي ينبغي للمرء ان يستعمله مع من دونه من الناس فانما نصف منهم . س
تيسر ونقول : ان من الضعفاء وهم صنفان : (احدهما) المحاويج (١) ذرو الفاقة وهم
صنف منهم الملثثون (٢) فينبغي ان لا يعطيهم ولا يبذل لهم على إلحاحهم شيئا
ليترجروا عن ذلك (٣) الا اذا علم انهم صادقو الحاجة الى الشيء الضروري . ومنهم
الكاذبون فيما يدعونه من الفاقة فينبغي ان يميز بينهم فان كان تعتددهم للكذب
لضرب من التدبير فلتكن معاملته معهم في المواساة وسطا من غير منع ولا بذل تام .
ومنهم الضعفاء الصادقون فيما يدعونه من الحاجة فينبغي ان يتعهدهم بالمواساة بقاية ما
امكنه من غير ان يخل باحوال نفسه

(والصنف الآخر) هم المتعلمون وذوو الحاجة [الى العلم] فتنهم اولو الطبائع
الرديئة يقصدون تعلم العلوم ليستعملوها في الشرور فينبغي للمرء ان يحلمهم على تهذيب
الاخلاق ولا يعلمهم شيئا من العلوم التي اذا عرفوها استعملوها فيما لا يجب . وليجتهد
في كشف ما هم عليه من رداءة الطبع ليحذروا . ومنهم البلداء الذين لا يوجب
ذكاؤهم وبراعتهم فينبغي ان يحشهم على ما هو أعود عليهم . ومنهم المتعلمون ذوو
الاخلاق الطاهرة والطبائع الجيدة فيجب ان لا يذخر عنهم شيئا مما عنده من العلوم

٥ في سياسة المرء لنفسه

ثم انه ينبغي للمرء ان يرجع الى خاص (١) احواله فيميزها ويستعمل في كل حال
من احواله ما يعود بصالحها . فمن ذلك خلل القنية والمال فالواجب عليه في ذلك ان يتأمل
وجوه الدخل وجوه الخرج ويستقصي النظر في اسباب الدخل والوجوه التي يمكنه
استجلاب المال منها الى ملكه فيبالغ في استجلابه من حيث لا يضر بشيء مما تقدم

(١) و يروى : المحتاجون

(٢) و يروى : اللثثون

(٣) و يروى : عنه

(٤) و يروى : خواص

ذكرنا له من الاصول [اعني به لا يخل بدينه ومروته ولا يعرضه فائته ليس كل وجه تكون فيه منفعة يحسن بكل احد ان يتعرض له . مثال ذلك الدباغة والكناسة والتجارات الحسيسة والقفار والوجوه التي لا يحسن بذي الروثة ان يحتلب المال منها . فاذا تجنّب هذه الوجوه واكتسب المال من وجهه فيجب ان يخرج به بحسبه اعني (١) ان يكون خرجته بحسب دخله (49^v) ويحتمل ان يعرف بالسخاء وليس السخاء بذل الاموال حيث اتفق لكن بذلها فيما ينبغي وحيث ينبغي وبالمقدار الذي ينبغي على سبيل الاعتدال [الثلاثي بحال طبقة طبقة من الناس]

ومن ذلك الجاه فينبغي للمرء ان يمتد كل الجهد في إحراز الجاه لنفسه ومتى ما استتبله امر ان يكون في تناول احدهما زيادة المنافع وفي الآخر زيادة الجاه فليبادر الى الامر الذي هو اعود عليه في زيادة الجاه (٢) اذ الجاه العريض يكسب المال بالضرورة وليس المال يكسب الجاه ضرورة

ومن اتفق ما يستعمله المرء في معاشه ما نذكره وهو انه يجب ان يستجلب اللذات والشهوات (٣) كلها الى نفسه بجاهه لا بماله بكل ما امكنه فان من استجلب اللذات بماله دون جاهه لا يصل الى لذته كما يشتهي ولا ينشب ان يذهب ماله ويصير سخرية بين الناس ويصير كل من اتفق به عدوا له . ومن استجلب بجاهه وقضاء حوائج الناس وصل اليها كما يشتهي [وفوق ما يشتهي] وكل من جلب اليه لذة لطمعه في جاهه كان صديقاً له ابداً محباً لخيراته [ومواليك] . ولنا نومي الى انه لا ينبغي ان ينفق من ماله شيئاً في اجتلاب لذاته ولكن الى ان يكون معوله في ذلك على الجاه لا على المال

وتقول الان في تحصيل الاسرار وفي استخراجها عن المناوين واذا عرف المرء احد هذين البابين حصلت له المعرفة بالثاني (٤) . ولكل طائفة من اهل الطبقات الثلاث نوع

(١) ما ورد بين قوسين سقط من اصل نسختنا وهو في النسخة الوايكانية

(٢) ويروى : الى ما هو منه زيادة الجاه

(٣) المراد هنا اللذات والشهوات غير المحرمة

(٤) ويروى : بالباب الآخر

من التحصين ونوع من الاستخراج وما تذكره من الاصول فيها يصلح لكل طائفة منهم (١) على مقدارهم ومرتبته

فاول منافع تحصين الاسرار وكتلتها هو ان يكون المرء قادراً على إجابة الرأي (٢) في تدييره وعلى انفاذه والامساك عنه الى ان يتجه له وجه الصواب فيه فانه ما دام الامر مكتوماً كان قادراً عليه فاذا ظهر خرج الامر عن مقدرة (٣) وفي كتاب الآراء والتدابير سلامة من الآفات . ومن آفات الاعراض التي تعرض من إذاعتها فتصير موانع عن انفاذها ويعيا (٤) ذو الرأي عن رأيه بتلك الاعراض . ومنها ذهاب جدته [وثمة رأيه ونفاذه في جدته] وطرائقه . ومنها ان الرأي اذا ظهر قصد المناقضة واذا كان محصناً سلم من المناقضة . ولكل امر قبيح . ومنها ان المرء الذي فيه التدبير والرأي لا يظن له حتى يقع فيهنه ويرد عليه ما لا يحسب (٥) . واذا ظهر قبل الوقوع قول بالتحفظ والتحرز وبطل الرأي والتدبير وتعطل الوقت الذي افنى في احكامه . ولا بد للمرء من المشاورة مع غيره (٥٠) في آراءه وتدييره . فينبغي ان يستودعها ذوي النبل وكبر الهمة وعزة النفس وذوي العقول والألباب فان امثالهم لا يذيعونها وان يباشر في وقت إفشاء الرأي الامور التي يستعان بثلتها على احكام ذلك الرأي من [الاستشارة و] النظر في اخبار المتقدمين والاستماع الى الاحاديث في السياسات اللاتقة بذلك التدبير وان يستر جهده الامور الظاهرة المتعلقة بذلك التدبير الذي يظهر مع ظهورها السر ويستعمل ما يضاد ذلك الرأي من غير ان يظهر في نفسه حرصاً على استعمال الاضداد فانها ايضاً اذا كانت مع حرص مفرط تدل على نفس الامر وتوقع التهمة وتطلب معرفة الاسرار من الامور الظاهرة والباطنة جميعاً . اما الامور الظاهرة فيا يبدو من الرئيس من اخذ العزم وإعداد العدد واخذ الأهبة للامور التي كانت فيما قبل على التقصير ومن جمع المتفرقات وتفرق المجتمعات وبالجملة تغيير الاحوال الظاهرة وايضاً من الامساك عن امور كان يباشرها

(١) وبرى : منها

(٢) وبرى : اصاله الرأي

(٣) وبرى : عن يده

(٤) وبرى : وينبغي

(٥) وبرى : فينبغي ويرد عليه ما لا يجب

المرء قبل ذلك ومن إثناء من كان قاصياً وإقصاء من كان دانياً وشدة التطلع للأخبار وحرص زائد للوقوف على الاحاديث المختلطة ومن التيقظ الزائد على كل ما كان قبل ذلك . واما من الامور الباطنة فن استطلاع احوال البطانة والحزم وإمساكهم عما كانوا غير ممسكين له واستعمالهم لما كانوا ممسكين عنه . فان البطانة والخواص اذا لم يكونوا حزمة ظهر من مصادر امورهم ومواردها ما يسره الرئيس ويستطلع من أفواه العجم والصبيان والجهال والنساء والذين هم قليلو التمييز والعقول فانه ليس مع هؤلاء حصافة ولا عندهم من الزانة ما يمكنهم التحرز (١) به من الافشاء للامرار

واجود ما تستخرج به الاسرار كثرة المحادثة فان لكل واحد من الناس من يستأنس به ويلقي اليه بجميع احاديثه وجملها واذا اكثر الكلام والمحادثة فانه لا بد من ان يأتي ذلك على جل ما في الضمائر

وايضاً فانه ليس كل امر وتديري يكون بموافقة الجميع مثن بمحضرة الرئيس او صاحب التدبير وملاك اسباب الظفر بالاعداء هو ما نذكره فنقول : ان اول ما يجب ان يستعمله المرء هو ان يطلب العدو على عدوه في كل فضيلة يذكر بها ان كان من أهل الفضل ويتحرى ان يقف العدو على ذلك ويعلمه منه فان ذلك مما يضعفه ويخمد ثأرته وان يحصي عليه معايبه حتى لا يقي صغيراً ولا كبيراً لا ظاهراً ولا باطناً من عيوبه الأجمعه ونشره في الناس (٥٠٢) وليتوخ في ذلك الصدق لئلا يذهب حديثه وليجتنب الكذب على العدو فان الكذب عليه قوة له وان يتعرف اخلاق العدو وشيمه وسجاياه وعاداته ليقابل كل واحد منها بما يضاده ويناقضه . وليجتهد في معرفة ما يلقه ويضجوه فيوكل [كل واحد و] بكل سبب من اسباب ضجروه وقلقه ما يهيجه فان ذلك ملاك الظفر ومن ابلغ اسباب الفضيحة . واصل ذلك كله والمرجع هو طلب السلامة منه ومن مكايده بكل ما امكن زيادة على طلب النكاية فيه (٢)

ومما ينتفع المرء به غاية المنفعة هو الادب واصل الادب مزاية الادب في الظاهر . ومن ذلك معرفة العورات واقتراض العثرات (٣) وعمدة الادب شدة التطلع لا (٤) عند الناس

(١) ويرى : التحزيم
الحكمة المبينة على تعليم الفضل كما جاء في الانجيل المقدس الذي امر بجهّ الاعداء
(٢) ويرى : طلب العثرات
(٣) ويرى : على ما
(٤) وهذا ايضاً من الحكمة البشرية بيد عن

والحرص على التباعده من ان يعرف الناس ما عند المرء . ومنه ايضا ان يقصد الانسان
لغير المقصود ثم يقصد المقصود . ومنه ان يبتدىء بالاعتسلا . من الادنى فالادنى الى
الاعلى فالاعلى . فان الرضا مع هذا الاستعمال وفي خلافه السخط . ومنه ان يحمل (١)
الاصعب ثم الاخف . ومنه ان لا يظهر الغضب زلا الرضا بافراط . ومنه ايضا المثل في
بعض الاحوال اذا تعقبا النجاح (٢) . ومنه الصبر الى ان يظفر بالقرصة . ومن ذلك ان
يقدم للامور مقدّمات تصير توطئة لها . ومنه ان يليق المرء الامر بلسان غيره
ونحن الآن ذاكرون من اقاويل القدماء واهل الفضل صدرا يكون خاتمة لقولنا
هذا فان الحكايات والنوادر والامثال في مثل هذا الفن غناء عظيما فنقول :
قال افلاطون : الشيء الذي لا ينبغي ان تفعله فلا تفعله . (وقال) من استحق
منك الخير فلا تنتظر ابتداءه بالسؤال ليكون اكمل التذاذاً واهناً توقفاً . وقيل خسارة
المرء تعرف بشيئين بقوله فيما لا ينفع وإخباره عما لا يسأل عنه . وقيل لا تحكم من قبل
ان تسمع قول الخصمين . (وسئل) لم كلما علمت اكثر كانت عنايتكم بالعلم اشد . قال :
لانما كلما ازدادنا علماً ازدادنا معرفة بمنفعة (٣) العلم . (وسئل) اي الاشياء اهن . قال :
لائمة الجهال . (وسئل) اي شيء . (٤) يقدر كل انسان ان يجود به . قال : حبة الخير للناس .
(وسئل) ما افضل ما يتعزى به عن المصائب . قال : اما العلماء فعلمهم بانها ضرورة . واما
لسائر الناس فالتأسي . (وسئل) اي حسنة لا يحسد عليها واي عيب لا يقبلها احد (٥) .
قال : التواضع حسنة لا يحسد عليها (٥١) والكبر عيب يرذله (٦) كل واحد . (وسئل)
ما الشيء الذي اذا فقده المرء كان دائم البلاء . فقيل : العقل . (وقيل) من طمع ان
يذهب على الناس مذهبه فقد جهل . [قال] اذا تقدم ضمان المرء للشيء لم يقف به صار
كلناهم الحسن [(وقيل) لا تأمن من كذب لك ان يكذب عليك . (وقيل) طالب
الحاجة على شرف امرين ان قضيت حاجته صار كالامير وان لم تقض صار كالكلب
العقور . (وقيل) شتم من لا يحتمل شتمك استدعاء منك للشتم وشتم من يحتمل
شتمك لؤم . وقيل ان استقضيت قضى عليك

(١) و يروى : يحصل
(٢) و يروى : معرفة
(٣) و يروى : واي سبئة لا يقبلها احد
(٤) كذا . و يروى : ومن ذلك المثل اذا تعقبا النجاح
(٥) و يروى : اي جود
(٦) و يروى : سبئة يرذله

(وقيل) الادب يزين غنى الغني ويستتر فقر الفقير . (وقيل) يجب على من اصطنع معروفا ان يتناساه من ساعته ويجب على من أسدي اليه ان يكون ذكره نصب عينيه . (وقيل) ان الذين يضمنون ما لا قوز به يشبهون الاحلام الخيلة . (وسئل) ايما احمد الحياء ام الخوف . قال : الحياء . لانه يدل على العقل والخوف يدل على الجبن . (وقيل) دعوا الزواج فانه لقاح الضعائن . (وقيل) اذا احببت ان لا تفوتك شهواتك فاشتبه ما يمكنك . (وقيل) افضل الملوك من ملك شهواته ولم يستعبده هواه . (وقيل) احسن ما عوشر به الملوك اثنان : البشاشة (١) وتخفيف المؤنة . (وقيل) افضل ما يقتنيه المرء الصديق المخلص . (وقيل) ثلاثة اشياء من برئ من برئ (٢) نال ثلاثة اشياء : من برئ من الشره نال العز ومن برئ من البخل نال الشرف ومن برئ من الكبر نال الكرامة . (وقيل) ثلاثة ينبغي للملوك ان لا يفرطوا فيهن : حفظ النفوس وتقشف المظالم واختيار الصالحين لاعمالهم . (وقيل) ثلث لا يتم المعروف الا بهن : تعجيله وتقليبه وترك الامتنان به (٣) . (وقيل) من تشاغل بالادب فاقل ما يربح من ذلك ان لا يتفرغ للخطأ (٤) . (وقيل) لا ينبغي للمرء ان يبلغ من مرارة النفس (٥) الى حد يظن انه شرير ولا يبلغ من لين الجانب الى حد يظن به انه ملاق . (وقيل) لا تطلبوا من الاشياء ما احببتموه (٦) ولكن احبوا ما هي محبوبة في انفسها . (وسئل) باذا ينتقم الانسان من عدوه فليل : بان يترايد في نفسه فضلا (٧)

[فهذه اصول وقوانين متى ما استعملها المرء في معاشه وقاس عليها في متصرفات انوره واسبابه استقامت به احواله . وطابت له ايامه وسلم من كثير الآفات ونال الحظ الجزيل من السعادات . وعند هذا القول خاتمة قولنا هذا والحمد لله رب العالمين محمد الشاكرين والصلاة على رسوله محمد وآله الطيبين الطاهرين (٨)]



- (١) ويروى : اثنان البشاشة
- (٢) ويروى : من برئ من ثلاثة اشياء
- (٣) ويروى : وان تشغل وان كان كثيرا وان تترك الامتنان به
- (٤) ويروى : ان لا يتفرغ للخطأ
- (٥) ويروى : من مراد نفسه
- (٦) ويروى : ما ملتم اليه
- (٧) ويروى : بان يزداد فضلا
- (٨) هذه الحاشية ناقصة في النسخة الوايكانية

اثران لارسطو الفيلسوف في العربية

نشرهما الاب لويس شيخو اليسوعي

توطئة

أنَّ العرب أولعوا بأعمال فلاسفة اليونان فأقبلوا على تعريبها بنشاط غريب . لكنَّهم كانوا أولعوا
وانشط في نقل تأليف ارسطو لهمهم بأنه رئيس الحكماء وشيخهم والمتقدم بينهم في كل فنون الفلسفة .
وكثير من هذه التعريبات قد اخذها ايدي الضياع او لا تزال مكتونة في خزائن المخطوطات اللهم
الآ ما استخرجه منها بعض أولي القضل من المستشرقين . ومما وقفنا عليه في مخطوطات رومية
العظمى اثران جليلان تُنسبا لسيّد الفلاسفة فنقلهما العرب الى لغتهم . وهذان الاثران وردا في
كتاب وُسم بالعدد ٤٠٨ بين مخطوطات القاتيكان وهو مجموع فيه آثار اديّة وفلسفيّة نقلنا عنه
فصولاً حسنة في المشرق وكررنا طبعها في هذا الكتاب كوصيّة افلاطون المعروفة بالذهبيّة ومقاتله
في تأديب الاحداث ورسالة الفارابي في السياسة . وفي ذلك المجموع عيّنة نسخة من كتاب
الدرة البتيّة لبيد الله بن المقفّع التي نشرها صاحب السعادة الامير شكيب ابرسان . وتاريخ
هذه النسخة الفاتيكانية سنة ٩٢٨ هـ (١٦٢٢ م) . أمّا الاثران المنسوبان لارسطو فأولهما
عنوانه « وصيّة ارسطاطاليس للاسكندر » والثاني « رسالة ارسطاطاليس الى الاسكندر في السياسة »
وكلا الاثرين يحتوي الحكم الطبيّة والوصايا الحسنة السديدة وتعريبهما بقلم قدماء النقلة ونرجح
ان معرفتهما حين بن اسحق الذي له في هذا المجموع تعريبات غيرها تصدّرت باسمه فان قابلت بين
انشائهما وانشاء تلك لا تجد فرقاً يُذكر . ومما يدلُّ على قدم تعريب هذين الاثرين انَّ صاحب
الفهرست ابا الفرج المعروف بابن ابي يعقوب النديم قد ذكّر (ج ١ ص ٢٤٧) اسطراً من
الاثر الثاني تجدها بجرّها في مجموعتنا وفي ذلك دليل على انَّ هذا التعريب سبق السنة ٣٧٧ هـ التي
فيها انجز ابن النديم تأليفه . وكذلك ابن ابي اصيبعة في طبقات الاطباء (١ : ٦٤) روى فقرات من
الاثرين . اما صحّة نسبة الاثرين الى ارسطو فاننا لا نبتُّها حكماً ونحن نعلم ان آثاراً
عديدة تُنسب زوراً الى ذلك الفيلسوف النطاقي . وانما نوردهما لا يتضمّنان من التعاليم الحكميّة
والاقتاويل الادبيّة التي يَسُرُّ بها طلبة الآثار القديمة ولعلّها من تأليف احد تلامذة ارسطو
ان لم يكونا من تأليف ارسطو نفسه وعلى كلِّ حال نفيدهم القراء بانها لم يوجدوا في اليونانية في
مجموع اعمال ارسطو الذي نشره الطباع الشهير فيرمان ديدو (Firmin Didot)

١ وصية ارسطاطاليس للاسكندر

لَا اسْتَدَّتْ عَلَّةُ الْمَلِكِ فِيلَيْفُوسَ وَتَقَرَّرَ الْأَمْرُ لِلْأَسْكَانْدَرِ ابْنِهِ قَالَ : لَيْسَ الْأَمْرُ بِالْخَيْرِ أَسْعَدَ بِهِ مِنَ الْمَطِيعِ لَهُ وَلَا الْعَلَمُ أَقْلًا انْتِفَاعًا بِالْعِلْمِ مِنَ التَّعَلُّمِ وَلَا النَّاصِحُ أَوْلَى بِهِ مِنَ الْمُنْصُوحِ لَهُ بِالْمَدِيحِ مَتَى قَبْلَ . وَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى ذَكَرَهُ لَمْ يَرْضَ لِنَفْسِهِ مِنَ النَّاسِ إِلَّا بِمِثْلِ مَا رَضِيَ لَهُمْ بِهِ مِنْهُ فَإِنَّهُ أَمَرَهُمْ بِالْتَّوَّحُّدِ وَرَحْمَتِهِمْ وَأَمَرَهُمْ بِالتَّصَادُقِ وَصَدَقَهُمْ وَأَمَرَهُمْ بِالْجُودِ وَجَادَ عَلَيْهِمْ وَأَمَرَهُمْ بِالْعَفْوِ وَعَفَا عَنْهُمْ فَلَيْسَ قَابِلًا مِنْهُمْ إِلَّا بِمِثْلِ مَا أَعْطَاهُمْ وَلَا آذَنًا لَهُمْ فِي خِلَافِ مَا آتَى إِلَيْهِمْ فَأَعْطَى مَنْ وَكَّلْتَ أَمْرَهُ مِنْ رَأْفَتِكَ وَرَحْمَتِكَ وَعَفْوِكَ مَا تَرَوَّغَبُ فِي مِثْلِهِ مَوْقِفًا بِأَنَّكَ إِنْ أَعْطَيْتَ ذَلِكَ مِنْ نَفْسِكَ أُعْطِيَتْهُ مَوْفَرًا

وَأَعْلَمُ أَنَّهُ لَا شَيْءَ إِلَّا مَا قُلْتَ مِنْ جَمِيلِ الذِّكْرِ وَرِضْوَانِ الْخَالِقِ وَأَنَّكَ إِنْ وَثَقْتَ بِهِ وَفَكَاهُ شَرٌّ مِنْ دُونِهِ وَإِنْ وَثَقْتَ بغيرِهِ لَمْ تَدْفَعْ عَنْ نَفْسِكَ وَلَمْ يَدْفَعْ عَنْكَ دَافِعٌ . وَأَعْلَمُ أَنَّكَ غَيْرُ مُسْتَصْلِحٍ رَعِيَّتِكَ وَأَنْتَ فَاسِدٌ وَلَا مَرشِدُهُمْ وَأَنْتَ غَاوٍ وَلَا هَادِيَهُمْ وَأَنْتَ ضَالٌّ فَكَيْفَ يَقْدِرُ الْأَعْمَى عَلَى أَنْ يَهْدِيَ وَالْفَقِيرُ عَلَى أَنْ يُغْنِيَ وَالذَّلِيلُ عَلَى أَنْ يُعِزَّ . وَأَعْلَمُ أَنَّهُ مَا أَصْلَحَ الْمُسْتَصْلِحَ غَيْرُهُ إِلَّا بِصَلَاحِ نَفْسِهِ وَلَا أَفْسَدَ الْمَفْسُدُ سِوَاهُ إِلَّا بِفُسَادِ نَفْسِهِ فَإِنْ رَغَبْتَ فِي إِصْلَاحِ مَنْ وَكَّلْتَ فَابْدَأْ بِإِصْلَاحِ نَفْسِكَ وَإِنْ أَرَدْتَ رَفْعَ الْعُيُوبِ عَنْ غَيْرِكَ فَطَهِّرْ نَفْسَكَ مِنْهَا وَلَا يُرِيَّتَكَ رَأْيُكَ أَنَّكَ إِذَا أَحْسَنْتَ الْقَوْلَ دُونَ الْفِعْلِ فَقَدْ أَبْلَغْتَ إِلَى السَّامِعِينَ مِنْكَ دُونَ أَنْ يُصَدِّقَ قَوْلَكَ فَعَلَّكَ وَتُحَقِّقَ سِرِّيَّتَكَ عِلَانِيَّتَكَ وَأَعْلَمُ أَنَّكَ بِمُطْبُوعٍ عَلَى أَخْلَاقٍ مُحْتَافَةٍ مِنْهَا حَسَنَاتٌ وَمِنْهَا سَيِّئَاتٌ فَأَعْدِ عِدْوَكَ سَيِّئَاتُ أَخْلَاقِكَ وَأَوَّلَى الْأَشْيَاءِ بِكَ حَسَنَاتُ أَخْلَاقِكَ فَقَابِلْ بَعْضَ أَخْلَاقِكَ بِبَعْضٍ : غَضَبُكَ بِجَهْلِكَ وَجَهْلُكَ بِعِلْمِكَ وَنِسْيَانُكَ وَغَفْلَتُكَ بِذِكْرِكَ وَنَظْرُكَ

وَأَعْلَمُ أَنَّهُ لَيْسَ أَحَدٌ (١) أَصْلَحَ لِلنَّاسِ مِنْ أَوْلَى الْأَمْرِ إِذَا صَلَحُوا وَلَا أَفْسَدَ لَهُمْ (٢) مِنْهُمْ إِذَا فَسَدُوا وَإِنَّ الْوَالِيَّ مِنَ الرَّعِيَّةِ مَكَانَ الرُّوحِ (٣) مِنَ الْجَسَدِ الَّذِي لَا حَيَاةَ لَهُ إِلَّا بِهَا وَبِمَوْضِعِ الرَّاسِ مِنْ سَائِرِ الْأَعْضَاءِ فَإِنَّهُ لَا بَقَاءَ لَهَا إِلَّا مَعَهُ فَبِالْوَالِيِّ مَعَ فَضْلٍ مِثْلِهِ

(١) روى ابن أبي أصيبعة في طبقات الأطباء (١: ٦٤) : ليس شيء

(٢) زاد ابن أبي أصيبعة : ولا نفسم

(٣) روى ابن أبي أصيبعة : فالوالي من الرعية بمنزلة الروح

من الحاجة الى اصلاح الرعية مثل ما بالرعية من الحاجة الى اصلاح الوالي وقوة بعضهم زيادة في قوة بعض ووهن بعضهم سريع في وهن بعض . وبعد الوالي من القدرة على اصلاح نفسه مع استفساد رعيته كبعد الراس من البقاء مع هلاك سائر البدن غير انه اجدر باصلاح الرعية الصالحة من الرعية باصلاح الوالي الفاسد وافساد الوالي الصالح لفضل قوته عليها ووهن قوتها عن قوته . وقد قال اومير الشاعر : ان الانثة يصلحون الموثمين بفضل قوتهم فاما الانثة فلا يصلحهم موثم

واحذر كالحرص فاما ما هو مصلحك ومصلح على يدك فالزهد يتم باليقين واليقين يحصل بالفكر (١) فاذا فكرت في الدنيا لم تجد لها اهلا لان تكرمها جهنم الآخرة لان الدنيا دار بلاء ومثزل قلعة (٢) وقد قال اومير الشاعر : كل ضد مخالف ضده ولا خير في شيء يزول ويذهب . اتهم اخلاقك السيئة فانها اذا اتصلت بها حاجاتها من الدنيا كانت كالخطب للنار وكاللاء للسك واذا عزلتها عنك وحلت بينها وبين مساهوى انطفأت كالنطفاء النار عند فقدان الخطب وهلك هلاك السمك عند فقدان الماء

اذا طلبت الغنى فاطلبه بالقناعة فان من لم تكن له قناعة فليس المال لمعينه وان كثر وقال اوميروس : لا مال عند من ترك القناعة ولا خير في المرء اذا لم يكن قنعاً واعلم ان من علامة شغل (٣) الدنيا وكدر عيشها انه لا يصالح منها جانب الا فساد آخر (٤) فلا سبيل لصاحبها الى عز الا بتدلل ولا الى استغناء الا بافتقار . واعلم ان الدنيا ربما اُصيبت بغير حزم في الرأي ولا فضل في الدين فان اصبحت حاجتك منها وانت مخطئ او اُديرت عنك وانت مصيب فلا يستغفئك ذلك الى معاودتها (٥) وبجانبه الصواب . لا تضن على الناس بما ترغب فيه ولا تأت اليهم بما تكره ان يوتى اليك . قاتل هواك واقصر رغبتك واكفف شهوتك واحلل الحقد من قلبك وطهر من الحسد نفسك واقبض اليك املك فان الامل اذا بسطته أقسى قلبك وشغل عن معادك . وليكن ممّا تستعين به على إطفاء الغضب علمك بان الزلل لا يخلو منه احد وبه وقع صاحبك ولعل عدوا لك حمله على ذلك . فان اطعت هواك في اخيك الذي اتى على يديه الذنب اليك

(١) روى ابن ابى اصبيحة : واعلم ان الزهد باليقين واليقين بالصبر والصبر بالفكر

(٢) روى ابن ابى اصبيحة : ملقة (٣) وروى : تنقل (٤) يروى : جانب آخر

(٥) يروى : معاودة الخطأ

اسمعتُ عدوك به فظاهرتُهُ على اخيك ومكنتُهُ من بغيثك . فما أحقُّك يا اسكندر ان
تغتاز من طاعتك له هلاكك ومعصيتك له سلامتك وهو هواك
ولعلك يا اسكندر ترى ان عقوبتك تنكيلٌ به عن الذنب او زيادة في الادب
فان همتَ بذلك فاصدق نفسك وقش عن ضميرك وسريرتك دون ظاهرك وعلاقتك
فانظر أجميلَ الذكر تريد ام شفاء الغيظ . فان كنت تريد الانتقام للغضب فان الغضب
سرٌّ والمر لا يُجنى ثمره حلواً . وان كنت تريد بعقوبتك اياه اصلاحاً لك ولنفسه وجميل
الذكر وان تنزع ذلك الذنب فانك بالغ بالحرمات والوعيد والحفاء بعض ما يغنيك عن
شدة الصلوة وعظيم العقوبة . ولا ينبغي ان تستعمل سيفك فيمن تكتفي منه بالحبس
ولا تسرع بالحبس الى من تكتفي منه بالخوف والوعيد فانه بحسب أخلاق المذنبين
وتقاوتها يجب ان تكون العقوبة وان استوت الذنوب . واعلم انك متى نلت مظلمة
وفوط منك عقوبة فان الذي آتيت الى نفسك من ذلك اشد من الذي آتيت الى
المعاقب اذ لم تكن عاقبته بحق ولا الصلاح وحده قصدت بها . فتأن في امرك واجهد
ان لا تبلي بسيفك وسوطك من كان يرياً ولا يسلم منك من كان لا يصلح الا عليهما
احذر الشهوات وليكن ما تستعين به على كفها عنك علمك بانها مذهلة لعقلك
مُهجنة لرايك شائنة لرضك شاغلة لك عن عظيم امرك لانها لعب واذا حضر اللعب
غاب الجِد ولا يقوم الدين والدنيا الا بالجد . فان تارعتك نفسك في الشهوات واللذات
واللهو فانها قد تريت بك الى شر منزلة وادناها واختها واسقطها وان ارادت منك
خلاف السنة فغاليتها اشد المعالبة وامتنع منها اشد الامتناع وليكن مرجعها منك الى
الحق فانك متى تترك الحق فلس تتركه الا الى الباطل ومهما تترك الصواب فانما
تتركه الى الخطأ . فلا تداهن نفسك في الهوى اليسير فتطمع منك في الكثير ولا يرحب
ذرعك بمفارقة صغير من الخطأ فان لكل عمل ضره . ومتى تعودت نفسك القليل تعُدك
الى الكثير . لا تبطل عمراً لك في غير حق ولا تُضع لك مالاً في غير واجب (١) ولا
تصرف لك قوة في غير غناء ولا تعدل رأيك في غير رشد وعليك بالحفظ لما أويت من
ذلك بالجد فيه وخاصة العمر الذي كل شيء مستفاد سواء

(١) روى ابن ابي اصيبعة : لا تبطل لك عمراً في غير حق ولا تُضع لك مالاً في غير حق

فان كان لا بد لك ان تشغل (١) نفسك بلذة فلتكن في محادثة العلماء وكتب الحكمة والفلسفة فان أيسر سرورك بالشهوات ليس بالغاً مبلغاً ألا وإكبابك على ذلك ونظرك فيه بالغ منك غير أن ذلك يجمع لك من السرور ويقام السعادة . وخلافه يجمع لك عاجل العزّ ووخامة العاقبة . وان اسعد الناس بهواه ادر كمهم للرشد منه . وإياك والفخر لعلمك بالذي منه كنت ومعرفتك بالذي اليه تصير ولا سبيل ان كنت ذا نظر مع حلمك في البطر وكونك مما كنت وتركبك من الاشياء التي شأن كل مركب منها الانحلال والانتقال من حال الى حال المثوى الذي تصير اليه حتى تكون بعد الوجود مفقوداً وبعد النمو منجلاً الى العثور والفخر اذا كانا عنك زائلين (كذا)

وإياك وانكذب فان الكذب لا يكون إلا من مهانة النفس وسخافة الرأي وجهالة بعواقب الامور ومضرة الكذب على صاحبه . واعلم ان اقل متلة الكذاب الانحياز عن قصده بمنزلة من اراد الشرق فتوجه الى الغرب . وقد قال اوميرس : ليس شيء ادنى منزلة من الكذب ولا خير في المرء انكذاب

واعلم ان سرعة ائتلاف قلوب الايوار حين يلتقون كسرعة اختلاط ماء المطر بالبحار . وبعد الفجرة من الائتلاف وان طالت معاشرتهم كبعد البهائم من التعاطف وان طال اعتلافها . واعلم ان صلاح الاعوان والوزراء يكون صلاح المال فكن بصلاح المال معتمداً على صلاح الاعوان والوزراء . وكن ذا عناية بهم واكتف بقليل منهم عن كثير ممن لا صلاح عنده فان الجوهرة خفيفة الحمل ثقيلة الثمن والحجارة فادحة بجمالها مع قلة غنائها وتزارة ثمنها . ثم اجتهد في ابتغاء صالح العمال فان العامل من الملك بمنزلة السلاح من القاتل فاذا قعد بالوالي عمال الصدق فقد تزل به ما يزل بالقاتل اذا بقي بلا سلاح . وليكن راس ما تعمل به ان تعلم الناس ان معروفك لا يصل اليه ألا بمعوتك على الحق وان توطن اهل الباطل ومن يفسد خوفهم منك على العقوبة الفادحة فان بذلك تقوم ملكاً وتعدّ حكيماً

وبعد فاني لست آمن عليك الزل في الامور بعد الاجتهاد وليس يثبت العذر إلا بعد الاجتهاد في درك الصواب فاذا اشتبكت بك الامور وعيت عليك فليكن مفزعك

فيها الى العلماء فان ادنى غايات الفعل الذي يصلح عليه امر الوالي ان يكون عنده من الراي ما يعلم به فضل العالم على الجاهل وفضل خطر المزنّة اذا وردت عليه . وقد قال افلاطون : من ميّز عتول العقلاء استبان الامور مثل ما يستبان من المصاييح في ظلمة الليل . ولعل رأيك يؤدّيك الى ان بعض الناس يزديرك لاتباسك منهم او يستغفرك عندهم فان عرض هذا بقلبك فاطرحه اشدّ اطراح . فان الذي تسعد به من الامور بالعلم وتقوّر به من مخالفة اهل الجهل افضل لك تقعا واعظم خطرا من ان يعادله شيء سواء مع ان الناس فيك رجلاّن عالم يزيدك عنده طلب العلم فضلا وجاهلا لا يرغب في موافقته . واعلم أنّه ليس احد يخلو من عيب وفضيلة (١) فلا يمتنعك عيب رجل عن الاستعانة به فيما عنده من منفعة فيه (٢) ولا تحمّلنك فضيلة رجل على الاستعانة به فيما لا معرفة عنده عليه

واعلم ان وجود اعوان السوء اضّر عليك من فقد اعوان الصديق واعلم ان العدل ميزان الله عز وجل في ارضه وبه يؤخذ للضعيف من القوي وللمحق من المبطّل فمن ازال ميزان الله عز وجل عمّا وضعه بين عباده جهل اعظم الجهالة واعورّ اشد الاعوزا واعتّر بالله اشد الاعتار . واستعن على امورك بحتّين احداهما تألف الاهواء والاخرى التثبت في الامور . وياك التأخير لامورك والتواني عنها فيما يحدث منها فانك ان فعلت ذلك كثرت عليك ثم لا تجد زمانا لمباشرتها ابدا او يمدحك ان وكلتها الى غيرك وتضيع . وانما الامور كلها امران صغير لا ينبغي ان تبشره وكبير ينبغي ان تكله الى غيرك . ومتى باشرت صفار الامور شغلتنك عن كبارها وان وكلت كبارها الى غيرك اضعفت اكثر ممّا حفظت واندست اكثر ممّا أصلحت . وأسأل الله عز وجل الذي اختار العدل لنفسه وامر بالقيام عليه واستعماله في خلقه ان يلهيك اياه ويجعلك من اهله والقوام به في عبادته وبلاده

٢ رسالة ارسطاطاليس للاسكندر في السياسة

هو الاثر الثاني المنسوب لارسطاطاليس الذي نقلناه عن النسخة الخطيّة الفاتيكانية (راجع الصفحة ٣٥) وفيما كنّا نبحث عنه في المخطوطات والطبوعات التي في مكتبتنا الشرقية اذ علمنا ان احد

(١) روى ابن ابي اصيبعة : ولا من حنة (٢) يروى : فيما لا نقص به فيه

العلماء الالمانيين نشر هذا الاثر في برلين سنة ١٨٩١ فتوقفنا عن نشره ريثما نطلب منه نسخة قلباً وردتنا قابلاً بينها وبين نسختنا زيادة لضبطها ولإصلاح ما ورد من الاغلاط في الطبعة البرلينية . وهذا عنوان الرسالة المطبوعة في برلين :

De epistula pseudaristotelica *ἐπὶ βασιλέως* commentatio. Dissertatio inauguralis. . . quam publice defendit J. Lippert.

أما التعجب من مناقبك فقد نسخته (١) تواترها فصارت كالشيء القديم قد يُنسى به (٢) لا كالبديع (٣) يُتعجب منه وأما السرور بما يحدث لك ولا نخلومنه اذ كنا نعتقد (٤) بسعادة جدك واذ كنت (٥) كما تقول العامة : « لا يكذب النبي عليك » وقد انتهى إلينا أنك بعد الواقعة انكاثت لك ببابل وظفرك بدارا ومن حتى به وما ركبت من أهوال تلك الحروب وكابدت من شدائدها استأفقت اشغالا آخر بامور سموت لها وتطلعت اليها . فقد ينبغي لك قبل ذلك ان تفرغ نفسك للنظر في مصلحة امور المدن وتقويم سننها فان هذا امر كبير يجب عليك النظر فيه ويذهب لك الصوت والذكر الجميل فقد تعلم ما نال من ذلك لوقرغس (٦) بتقويم سنن مدينته وعلى حسب سعة ملكك وعدد مدائنك سيكون فضلك على من اصلح مدينة واحدة وبقاء الذكر والثناء لك ألا ان (٧) اقامة السنن صلاح العامة ودوام السلامة والهدوء (٨) في الرعية . وقد ظن كثير من الناس انه انما يحتاج الى المدبر القانم بالسننة في الحرب فاذا انقضت الحروب واستفاض الامن والسكون استغنى عنه . والذي صيرهم الى ذلك ظنهم بان الاستمتاع بالحريات منهل ممكن لافناء الناس وان معاناة الشدائد الصعبة لا يقوى عليها كل احد

ولست ارى هذا صوابا بسل الصواب عندي خلافة وذلك ان الناس اذا جرت بهم الشدائد تحننوا ويفظطوا لما فيه مصلحتهم فاذا اظلمت احوالهم تحرّكوا فيما يدفع ذلك

(١) روى صاحب الفهرست (ص ٢٤٧) : نسخة

(٢) ورواية الفهرست اضبط : أنس

(٣) في الفهرست : كالحديث (٤) في الفهرست : نقر

(٥) في الفهرست : وانت

(٦) وفي الاصل : لوقرغس (٧) والصواب : لأن

(٨) هذه الرواية هي رواية نسختنا اصح من رواية ليعرت « الهداء »

عنهم واذا صاروا الى الأمن مالوا الى الشرّة (١) والفساد دخلوا عذار انتحفظ وما اعسر ان تكون مع رخاء البال صيانة العقول بل قد يذهب ذلك بالعقل كثيراً ويذهله فاحوج ما يكون الناس الى السنن اذا صاروا الى الخفض والدعة فانه ان كانت الحروب قد تحدث فيها الأحداث فان ذلك يحدث والناس متحفظون حذرون فاماً في حال الخفض فتحدث أحداث كثيرة والناس قارون مهملون لامرهم وعند ذلك يحتاج العامة الى الادب والسنة

والسنة انما تكون سنة اذا عمل بها وانما يعمل الناس بالسنة اذا كان لهم مدبر يحملهم عليها وانما يقوى على ذلك من كانت رئاسته سنة جماعية (٢) ولم تكن رئاسته فتنة واغتصاباً فليس الاستمتاع بالهدوء والخفض ممماً يحتمله كل احد كما ظن هؤلاء. ولو انه كان ذلك كذلك لوجب على الآباء ان يملكون ابناءهم اموالهم من اول نشئهم . فكما انه لا ينبغي ان تفوض الاموال الى الصبيان كذلك لا ينبغي ان تفوض الامور الى العامة فان اخلاق العوام شبيهة باخلاق الصبيان وكلا الصنفين يحتاج الى الرقابة والمدبرين

والعبرة في ذلك ايضاً قد ترى من تصرف الاحوال وتنقل الدول فما بال الرئاسات لا تثبت وتدوم (٣) لصنف واحد وفي مدينة واحدة كالذي رأينا من نقلها في بلاد آسية وفي بلاد اور (٤) وفي غيرها من المدن فقد ملك اشور (٥) حيناً لاهل الشام وسورية ثم خلف بعدهم اهل ماء ثم خلف بعد هؤلاء اهل فارس وكذلك تجده في سائر الامم . فالقلعة (٦) في هذا كله واحدة هي التي ذكرنا من ان الثقل في الحيرات اصعب من مقاساة الشرور وكذلك ما تجدد الذين نالوا الرئاسة بنصب ومشقة ثم زيّدوا فيها شيئاً بعد شيء قد حنكتهم وثقتهم التجارب اكثر ذلك ما تطول مدتهم ويؤول الى السعادة وحسن العاقبة امرهم وتجدد الذين نشأوا في الخفض ووافتهم الامور عفواً فلم تُصَبِّهم شدة ولم يمتهم خوف يصيرون الى ضد ذلك . وكذلك ترى المدائن تعبر وتعضم بالمشقة والنصب وتصور الى الحراب والبوار بالرفاهية والخفض داعية الى البطالة

(١) كذا في الفهرست وفي الاصل : الشره (٢) وفي نسخة ليبرت : جماعية
(٣) يريد : ولا تدوم (٤) كذا في الاصل . والصواب : اورني او اوروباً
(٥) كذا اصلها وفي الاصل : آسية (٦) في الاصل : كالقلعة

والناس في أكثر ذلك ما تلون الى البطالة مستلذون بها . وذلك انهم يكرهون الادب والسيرة الحسنة هرباً من المشقة ويؤثرون الفراغ ، البطالة طلباً للتودع ويفنون اعمارهم في طلب اللعب الى الشقوة وليس يكون مع البطالة وتعطيل الادب بقضاء ملك ولا ذب عن حريم ولا صلاح عامة .

فالامر على ما وصفت اولاً من الحاجة الى سنة مقومة ومدبر يقوم بها فيحمل العوام على حسن السيرة . اما اهل الدناعة ولوم الطباع فبالحياء وكيف تكون سنة عامة الا بمدبر عام ومن الذي يجمع الناس على الالفة والاستقامة وينصر السنة ويقسمها الارجل له قدر كبير وقدرة ظاهرة تكون في مصر عظيم فيكون ظهيراً للسنة ورباطاً للالفة فبمثل هذا الرجل يُقدّر على استدامة حسن السيرة في المدن وتقي الفواحش عنها وليس تصلح المدن الا بصلاح الرؤساء والمدبرين

وينبغي ان يكون هذا الرجل جزلاً كاملاً ليس في الشجاعة والعدل واصناف الفضائل فقط ولكن في القوة والعدّة ايضاً ليقوى على ضبط العامة وحملهم على السنة فان كثيراً من العوام لا يُدعّن للعدل ولا ينقاد للحق فاذا لم يكن عليهم خوف مالوا الى البطالة وتعطيل السنة فلا بد من مدبر جامع يجمع امر العائلة كهولاً سيما اليادة (١) ومدانها قائماً قد اتصلت كلها مدينة واحدة . وليس يوتى صلاح المدائن الا من صلاح الرؤساء والمدبرين كالذين رأيتنا في مدائن لقديمونة (٢) واثناس قائم كان في بعضها سلاطين جبابرة وضعوا (٣) سنناً وفي بعضها قوام عدول قُبِيت لذلك هذه المدائن وبعد صورتها . وكذلك المدائن التي دخلها السحل والفساد والانتشار انما أُتيت من سوء اثر الرؤساء والمدبرين فصرفوا همّهم الى اللذات الزمنية فأهملوا التدبير الباقي اثره وذكره على وجه الارض الى الدهر . فقد ينبغي للمدبر ان لا يتخذ الرعية مآلاً ولا مأكلاً ولا قنية ولكن يتخذهم اهلاً واخواناً وان لا يرغب في اكرامة التي من العامة (٤) كرهها ولكن في التي يستحقها بحسن الاثر وصواب التدبير وقد يحتاج المدبر الى ان يجتمع له امران هما من اعظم الامور خطراً واكبرها

(١) اي لباد اليونان . وفي الاصل : الازدة (٢) وفي الاصل : بدموته (٣)

(٣) وقد روى ليرت « وضعوا » وهو غلط

(٤) وفي طبقات الاطباء لابن ابي اصيبعة (١ : ٦٥) : التي ينالها من العامة

قدراً وذلك لأن يكون محبباً الى العامة متعجباً منه عندهم وكل المدبرين يحبون ان ينالوا ذلك ولكنهم قلما ينالونه بل قد يصيرون من العامة الى خلاف هذين الامرين من البغضة لهم والازراء بهم . وذلك انهم يريدون ان يستأثروا بالمنافع وينفردوا بحسن الحال ويحبون ان لا يشركهم في ذلك احد ولا ينافسهم فيه كبير فهذا يقع عند العامة موقع الاساءة تنزل بهم والمكروه الذي لحقهم فيحدث لهم من الخلق عليهم وسوء الراي فيهم وما (١) يظهر خشمهم (٢) ودناءة طمعهم وما يصيرهم الى الاستخفاف بهم والازراء عليهم

فقد يحتاج من تقلد الرئاسة الى ان يجتمع له هذان الامران وبها ينال حقيقة الرئاسة ورفضيتها حتى تنقاد له العامة وتعطيه الطاعة فاذا خلا منها ازدراء الناس واستخفوا به وشأنه ووثروا عليه . وقد رجوت ان تجتمع لك هاتان الخلتان ولست اقول هذا لمن يملك امراً لا يستحقه بل ارى من تكلف مثل هذا القول بالمدينة اولى منه بالمحمدة

ولا يفضلك على رعيك ان يملك ان فيهم من يحاربك (٣) في مساعيك او يطمع في ان يساويك في قدرك وهمتك ما لم تظهر معاندة لك فانه ليس من الحرم متافرة العامة وهذا انما يكون في خواص من الناس تازع بهم اليه اخطار وهم شريرة وبلاء جميل قد تقدم لهم . فخير الاشياء لهم ولك فيهم ان يظهر فضلك عليهم وعلى الناس عامة حتى تغلبهم على الامر الذي نافسوك فيه ويجوز الشيء الذي نازعوك اياه فيذعنوا لذلك معترفين بفضلك مقرين (٤) بسبقك . ولا ينبغي لمن تمسك بالعدل ان يخاف احداً فقد قيل « ان العدول لا يخافون الله » اي لا خوف عليهم منه اذ اتبعوا رضاه وانتهوا الى امورهم . وقد اعرف ان سجيئتك التمشكل باشكال مختلفة من عدل وافضال ولين وغلظة وهذا مما يصير العامة الى التعجب منك ولا سيما اذا تأملوا مخارج تدبيرك وعواقب

(١) والصواب « ما » بحذف حرف العطف

(٢) كذا في نسختنا وقد قرأ الدكتور ليرت « خشمهم » واصحابها بخشهم . ونظن ان

الصواب « جشمهم »

(٣) ولعلها : يحاربك

(٤) وقد روى ليرت « مقتدين »

افعالك فان الامل منهم يقوى في دوام ملكك وصلاح البلاد بك . واعرفك مع ذلك شكس القياد (١) اللوثة ولا يحب التقرب بالباطل وذلك منك خير نافع العامة ولا سيما افاضلهم واهل الحجي منهم . ثم ظني بك . انك تحب الكرامة لاسيما من اهل القدر والمروءة وان تنال ذلك منهم من جهة الحياء لا من جهة الخوف . وذلك يستحكم لك بان تؤثر من اكرمك بالتملق لك والتقرب اليك . فاما النظر في كل شيء يوتفع اليك والتفتيش عن كل امر يتصل بك حتى تعرف حقه من باطله ففيه مشغلة لك عن امرك وليس فيه جسم للوثة عنك ولكن تجسم (٢) ذلك ان تتكلم بن عرفته بهذه الطمعة وتحمل به العقوبة والقسوة الثقيمة فيكون ذلك موعظة لمن سواه ومكسرة لغيره عن مثل ما دخل فيه

وما اراد صلاحاً لامرك وسبباً لبقاء الذكر لك ان ترجع (٣) اهل فارس عن مواضعهم فان ذلك عدل فيهم ومن العدل ان تفعل بالراء مثل ما فعل فان استقامة العامة ورسوخ الهيبة في قلوب الخاصة حتى يجتمعوا لك (على) الطاعة امر عسر لا يستحكم الا في دهر طويل وقرون متوالية وان هم وجدوا غرة وامكتهم فرصة وثبوا عليها ووجدوا من يساعدهم فيها . ومن الخزم الاحتياط في دوام الاستقامة والامن من الهيج والفتنة

وقد ينبغي لك مع كثرة آثارك وتظاهر افعالك ان تجسم (٤) ذلك بحسن الاثر في مصالحة المدائن وذلك يكون باجتماع امرين هما حسن الحال وعدل السيرة واجتماع هذين يكون فيه صلاح المدائن واستقامتها فان افتقرا كان احدهما سبباً للتلذذ والتسعم في فساد وتهتك وكان الاخر سبباً للتعفف وحسن الطريقة في نصب ومشقة . فقد ينبغي لمن اراد جزالة الملك وكبر قدره ان يتأق لاجتماع هذين الامرين مع تحري العدل وقد تحيل لي ان في كل امر فاصل (٥) فعلين او عملين احدهما اكتساب ذلك

(١) وفي الاصل : « سلس القياد » وقد روى ليرت « سلس الفساد » وهو غلط قد اصلحه بقوله : « لاسلس القياد »

(٢) كذا في الاصل ولعل الصواب : تحسم . وكذلك في العبارة السابقة « حسم للوثة »

(٣) وفي نسخة ليرت « ترجع » والصواب كما في نسختنا

(٤) والصواب : تحسم (٥) ولعلها : فاعل

الامر والآخر استعماله والانتفاع به . وأما الاول منها فقد اتيت عليه فانك استفدت
سوى ما افضى اليك عن ابيك حمداً كثيراً وحيوت بلاداً واسعة وبلغت من بعد
الصوت وبهاضة الذكر ما لم يبلغه احد بهدنا . وبقي عليك العمل الآخر من استعمال
ما افدت وتديره وأنا انما (١) نبليغ ذلك بما انت عليه من حب الكرامة والمنافسة في
النساء والزيادة على ما رسخ فيك قديماً من ذلك

وقد اعلم ان نفسك تسوبك الى غزوات ووقائع أحرزتهم بها (٢) وتستعد لها وقد
لعنني اسعد الله جدك ومكن لك ولكن اذكر الآفات التي تعرض لهذا البشر (٣)
من انقلاب الجدد ونكبات الايام . وأخطر ببالك ذلك في جهادك عن نفسك وبلادك
انك قد اصبحت ملكاً على ذوي جنسك واتيت فضيلة الرئاسة عليهم . فمما يشرف
رئاستك ويزيدها نبلاً ان تستصلح العامة فتكون راساً لحياض محمودين لا لشراير
مذمومين فان رئاسة الاغتصاب وان كانت تُدَمِّحُ لحِصَالِ شَيْءٍ فان (٤) اولى ما فيها
بالذمة انها تحط قدر الرئاسة وتزري بها . وذلك ان الغاصب انما يتسلط على الناس
كالعبيد لا كالأحرار فرياسة الأحرار اشرف من رئاسة العبيد فهذا بمنزلة من يختار
دعي البهائم على ملك البشر وهو يظن انه قد اصاب وغم . فهذا حال الغاصب
وطرائقه يطلب مجد الملك وشرفه فيصير الى خلاف ذلك وليس شيء ابعد من الملك من
الاغتصاب لان الغاصب في شكل المولى والملك في شكل الاب . وكان ملك فارس
يسمي كل احد عبداً ويبدأ بولده وهذا مما يصغر قدر الرئاسة لان الرئاسة على الأحرار
والافاضل خير من التسلط على العبيد وان كثروا

ان أكثر من خلا في سالف الدهر من الرؤساء اقتصر بصغر المهنة على المنافع (٥)
الرئاسة والتسلط كيف كان وكان يتكرم للخوف لا للمحبة وهذه كرامة دائمة مضحكة
وذلك انها تبطل مع انقضاء الرئاسة . فاما الكرامة التي تكون من حسن الاثر فانها

(١) وفي الاصل: وأنا ان

(٢) وقد قرأ ليرت « احرتم جا » واصلح « احرتما »

(٣) قد اصلح ليرت « اليسر »

(٤) هنا في الاصل لفظتان اعادهما الناسخ غلطاً « رئاسة الاغتصاب »

(٥) اصلح « منافع » بدون التعريف

تخلد ولا تبتد . وليس ياتى بك ان تتعد عن مثل هذه انكرامة لانه ليس في قديك نقص ولا في شيء من امرك تقصير بل كل امرك جليل وما انتج لك جميل جسيم . وقد يجب عليك ان كنت بهذا الحال السبق الى كل ما رسمنا والعمل بكل ما حددنا (١) احمل نفسك على خلتين هما عقدتا الامر وذلك ان يكون عدلا بين الجانب فان الرئاسة لا تدوم الا بطريقتين مختلفتين لاجالة وذلك ان كثيرا من الناس وهم السفهاء انما يدعون للسلطان بالخوف فلا بد للسلطان من الشدة عليهم فاما الافاضل فيخضعون للسلطان بالرجاء والمجبة فقد يحتاج السلطان الى الفهم والرفق بهم حتى يجتمع امر الناس طوعا من بعض وكرها من بعض (٢)

وليس ينبغي للسلطان ان يجري انكبار والصغار عنده مجرى واحدا بل يستعمل في كل واحد منهما ما يصلح عليه كل الناس يجب (٣) ان يكون سلطانا (٤) لان هذا طبع في الناس عامة وكنهم لا يطلبونه بالعدل وعلى مجرى الطبيعة . والسلطان اذا لم يكن يعدل فليس سلطانا لكنه غاصب مستكره انك حقيق ان تمل سجية (٥) العامة على السلطان بما تدينهم من فضل تدبيرك وتضع عنهم من مكروه عنفك . فان العبيد اذا عرضوا على المشترين (٦) فليس يسألون عن يسارهم وجاههم وانما يسألون عن غلظتهم وفظاظتهم . والاحرار احرى ان يتفروا من ذلك اذا كان في السلطان حتى يصيروا الى خلعهم بالوقوف عليه . واذا ظهرت على فئة فضع مع اوزار الحرب اوزار الغضب لانهم في تلك الحال اعداء وهم في هذه الحال خول (٧) فقد ينبغي لك ان تبدلهم بالغضب رحمة وبالقسوة عطف . ولا ينبغي للملك ان يمتد على الاشراف

(١) في الاصل : « جدنا » وهو تصحيف

(٢) قد روى ابن ابي اصبه هذه الفقرة (١ : ٦٥) على هذه الصورة : ان الاردياء يتقادون بالخوف والاختيار يتقادون بالحياء فينز بين الطبقتين واستعمل في اولئك الغلظة والبطش وفي هؤلاء الافضال والاحسان

(٣) كذا في الاصل (٤) وقد اصلح موكر غلطاً « سلطان »

(٥) في الاصل « سجية » وهي غلط

(٦) اصلح : « المشترين »

(٧) كذا في نسختنا وقد قرأ ليرت « حول »

بسل يغمروهم احسانه والناس كافة ليجرى (؟) من نسبته الى خلاف ذلك مما يظهر من كرمه وسعة خلقه

واعلم ان الضيم في المراتب (١) اشد على الاحرار من الضيم في المال والابدان فقد يبذلون اموالهم وابدانهم كثيراً دون ان يضاموا في مروءاتهم واقدارهم وذلك لا ينبغي للملك ولا يشبهه ان يركب اخذانه بل هو منه دناوة وصغر همة

قد ينبغي للملك ان يعرف مقدار الغضب فلا يكون غصبه (٢) شديداً قاسياً ولا ضعيفاً قصيراً (٣) فان ذلك من اخلاق السباع وهذا من اخلاق الصياد (٤) . ولست آمن ان توثق بما قد جرى عليه ناس كثير من سوء المشورة فان كثيراً من الناس يشيرون اذا اشاروا ليس بما يشاكل المشار عليه ولكن بما يشاكلهم وليس هو مما يتفجع به في هذا الامر الحادث ولكن ما تخصهم منفعة في انفسهم . فانا احب لك ان تقتدي بمشورة الذي يقول ان فعل الخير في الجملة افضل من فعل الشر

وقد ينبغي ان تبلغ نهاية لمن سواك فان العدل محمود مقدم عند الحكماء عامة وعند الجهال ايضاً وقد يستطيع ان يغلب (٥) بالشر الاشرار وبالخير دون الشر وهي اشرف الغلبتين لان الغلبة بالشر جلد والغلبة بالخير فضيلة . ولا يخطر ببالك ما يحكى عن فلان حيث اشار عليه الآخر فقال له : لو كنت انا انت لقتلت هذا الرجل . فقال له : فاذ لم اكن انا انت فلست بقاتله

وقد ينبغي لك ان لا تلتفت الى مشورة من يشير عليك بغير الذي انت اهله ولا تبعاً بكلام اقوام خسية اراؤهم ناقصة همتهم ويعوون عندك الامور ويحلمونك على العامة فانهم ليس يعدلون بذلك انفسهم وجر المنافع اليها فهم مع ذلك يعيبونك في المعاملة لانهم من نعمتك فيما يسمهم . ولست من رأيهم فيما ينفعك . وذلك انه لا يشبهك ان تقتدي بامورهم ولا يستوي الامر بك وبهم فليس ما اصلحهم مصلحك

(١) وفي نسخة ليرت « مراتن » وهو غلط

(٢) روى ابن ابى اصيصة : « الغضب » و « غضبه »

(٣) روى ابن ابى اصيصة (٦٥ : ١) : ولا فائراً ضعيفاً

(٤) سقط هنا من الاصل لفظتان اعدناهما نقلاً عن ابن ابى اصيصة (٦٥ : ١)

(٥) اصلح : تستطيع ان تغلب

ولا كلُّ ما كان لهم فخراً وبشراً فهو لك كذلك . وكل ما نالوه من حياتك (١) وكرامتك فهو لهم غمٌّ لأنَّ من لم يكن له شيء . فكل شيء . عنده ربح . انه قد ممكنك ان تودع الناس من حسن اثرك ما ينتشر ذكره في آفاق البلاد ويبقى اثره على وجه الدهر فافترض ذلك في اوانه . وان الذي يتعجب منه الناس الجزالة وكبر الهمة والذي يحبون عليه التواضع ولين الجانب فاجمع (٢) الامرين يجتمع لك حبة الناس لك وتحبهم منك

واعلم ان الامور التي تكتسب بها الذكر وبعد الصوت ثلثة : احدها حسن السيرة . والثاني البلاء في الحروب والوقائع . والثالث عمران المدائن لا تمتنع ان تتكلم بما يقع العامة فان الناس ينقادون للكلام اكثر من اتقيادهم للبش فلا تحسن ان ذلك يضع من قدرك بل مما يزيدك رفعة ونبلًا ان تنطق بالحجة اذ انت قادرٌ على القسر . واعلم ان التودد من الضعيف يعدُّ ملقاً واعلم ان التودد من القوي يعدُّ تواضعاً وكبر همة فلا تمتنع من التودد الى العامة لتخلص لك مودتهم وتنال الكرامة منهم واعلم ان الايام تأتي على كل شيء . فتخلق الافعال وتحو الآثار وتميت الذكر الا ما رسخ في قلوب الناس حبة تتوارثها الاعقاب فاجتهد بالظفر بالذكر الجميل الذي لا يموت . واعلم ان المدائن التي دخلها الحلل والانتشار اتى ذلك اليها من سوء رسوم الروساء والمديرين . وذلك لانهم آثروا جر المنافع الى انفسهم على تفقد امور العامة وتقويم سنن المدن وصرفوا همهم في تعجيل اللذات الزمنية واهملوا التدبير الباقي اثره وذكره على وجه الارض والدهر . وقد رجوت ان تكون عواقب امورك الى سعادة وان تجتمع لك الحاصل المحبودة عند اليونانيين لانك حقيق بها . واجتهد ان تظفر بالذكر الذي لا يموت بان تودع قلوب الناس حبة تبقى بها ذكر مناقبك وتشرّف بها مساعيك على الابد والسجود لذكرك والتجوع لفضالك . والسلام اليك وعليك



(١) كذا في الاصل . وقد اصلحها ليرت « جباتك » والصواب « من حياتك »

(٢) كذا في الاصل وهو الصواب وقد قرأه غلطاً ليرت « فاجتمع »

مقالة لارسطاطاليس في التدبير

نقلها عيسى بن ابي زرعة

توطئة

بين النصارى الذين اشتهروا في العلوم الفلسفية في القرن الرابع الهجرية والعاشر للمسيح ابو علي
عيسى بن اسحاق بن زرعة . قال ابو الفرج المعروف بابن النديم في القهرست (ص ٢٦٤) وابن ابي اصيبعة
في كتاب طبقات الاطباء (١: ٢١٥) وابن العبري في مختصر تاريخ الدول (ص ٢١٥) انه كان من
المتقدمين في علم المنطق وعلم الفلاسفة واحد العقلة المجتهدين . مولده في بغداد سنة ٣٣٩ هـ . وها
توفي سنة ٣٩٤ (٩٤٣-١٠٠٨ م) وكان يعقوبي النحلة وكان كثير الصبغة والملازمة ليحيى بن
عدي الفيلسوف النصراني الشهير (راجع المشرق ٥: ٢٦٨) . ولابن زرعة تأليف عديدة وردت
قائمتها في قهرست ابن النديم وطبقات الاطباء لابن ابي اصيبعة وقد امتاز ابن زرعة بالنقل عن
اليونانية والسريانية . واكثر ما عرّب كتب ارسطو . وقد اخذت يد الضياع اغلب تصانيفه الا
قليلا منها صبر على صروف الدهر وجدنا من مجلتها بعض رسائل مفيدة في خزائن كتب اوربة .
وفي مكتبة باريس العمومية مجموع موسوم بالعدد ١٣٢ تاريخ كتابته سنة ١٣٤٥ للمسيح فيه
عدة تصانيف ومن مجلتها في الصفحة ١٧٠ مقالة تُنسب لارسطو في التدبير يقال هناك ان مرجعا
ابن زرعة احبنا ان نُثبتها على علائها . وقد بحثنا عن اصلها اليوناني في مجموع كتب ارسطو
فلم نجدها ولعلها مما فقد من كتبه او هي لاحد تلامذته نُسبت اليه
ل . ش

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

امّا بعد فان حثّا على العاقل ان ينظر الى محاسن الناس ومساوئهم وموقعها منهم
في منافعها ومضارّها . ثم يلتصق النافع لنفسه من مثل ما نفهمه ويقي الضار عنها من
مثل ما ضرهم فيوفق الامور ويطبّقها ويجعل بين طبقاتها حدوداً ترايل بينها . ثم
ياخذ لنفسه آلة تأديبها في احياء علم ما علم من الامور بالعمل واستجلاب ما جهل

بالتعلم . ثم يكون تأديبه لنفسه في غير وقت واحد ولا معلوم فانه واجد في كل حين من احايينه وطبقة من طبقات الدهر الذي هو راكبها او في حال من حالات نفسه التي يتحرك اليها من ضروب الجد والهزل والفرح والحزن والاقامة والظن موضع تأديب لنفسه وتقويم لها حتى لا يكون لاهل طبقة من الطبقات ربيعة كانت او وضعية عليه في طبقتهم التي يشاركون فيها فضلاً (فضل) . فان امرءا لا ياتمس ان يكون له فضل على اهل منزلة من المنازل التي فوق منزلته (ليس بفاضل) فان التأس الراحة بالراحة تُذهب بالراحة وتورث النَّصَب لآن تأديب المرء نفسه داعية الى قله (الى) الأرفعين ان كان ذا رفة (وجعله) من الاخسين ان كان ذا خساسة . وترك التأديب خوفاً من النَّصَب غائل مُقتر فتهاج التأديب يوقظ النَّصَب بالادب . ثم لا يمنع عصيانها من ادامة تقيظها فان إحاحاك عليها مع الراحة يستحلبها على طلب الراحة ببعض الطاعة ولا ينسب الذي يتيقظ وان كان كثيراً يترك قليلاً (كذا) . فاذا همّت النفس ببعض الاجابة كان اول ما يوجد بها اعطاء الدّين حقّه واشعار النفس حظّها . ثم تعهد الاخوان باحياء الملاطفة فان التارك متروك (كذا) . ثم الاستكثار من فوائد الاخوان فان كثرتهم تُقيل العثرة وتنشر المحمدة . ثم تأدية الفروض الى اهل المكاشرة المتشبهين بالاخوان والصبر عليهم امّا طمعاً في تحويل ذلك منهم صدقاً وامّا اتقاء كلمة فاجر وقعت في سماع مائق ذي دولة . ثم اعطاء اخوان الاخوان شعبة من الحفظ والتذكير فان اخوان الاخوان من الاخوان وهم بمنزلة العلم المستدل به على الوفاء . ثم ان اقصى سخن الاخوان التي يُمتحنون بها عند الناس امّا عند الموت فتحفظه في العقب وامّا عند الزّمانة فتحفظه على حال الضعف وامّا عند الحاجة فتحفظه على المسكنة (كذا) . ثم توزين ما نلت وما أنلت ثم حسن التعاطي ان كان لك فضل باسقاط المن واحراز الفضل والسخط على نفسك في التقصير . ثم تعهد الملوك بالتقريب والملازمة فان هتّبا في نفسها الامتداح وفي الناس الاستعباد . ثم تعهد النصحاء بالخلافة فان نصيهم منك ونصييك منهم في الخلوة . ثم تعهد الصّاحاء بالمصافاة ليعرفوا بمثل ما عرفوا به من الخير . ثم تعهد الأكفأ بالكمارة فانها تحشم البخل وتجدي الاخاء . ثم تعهد الضعفاء بالرحمة واقوياتهم بالتعليم فان رحمتك لذي الرحمة تورثك برّهم وتعليك لذي القوّة منهم تورثك نفهم . ثم تعهد العيشة بالاصلاح من غير محسن للمستوجبات بما يجب لها (كذا) .

ثم تعهد الاعداء بالاذى وذوي الاغتتيال بالمناقضة وذوي التسلل بالمغفرة وذوي الاعتراف بالرافة والرحمة. ثم تعهد الحساد بالمعاينة واهل البغي بالمداجنة واهل السفاهة بالعلم واهل المواتاة بالوقار واهل المشاقمة بالمحقرة واهل المنافسة بالكاشرة واهل الملادة بالاحتباس. ثم الامر في الشبهات بالكف وفي المجهولات بالازجار وفي الواضحات بالزينة وفي المستريبات بالبحث. ثم احياء الحزم عند الكاراة والصبر عند الثواب والتجمل عند الفيتظ وانكظم عند الغضب والوقار عند المستجالات. ثم تعهد الجار بالرفق والقرين بالمؤانسة اذا انضم الى واحدة واحدة من الباقيين من قبل الحواص لا من قبل الجوهر (كذا) فقد وفينا بما ضمتناه وتبين بما ذكرناه بمعونة الله وحسن تسديده واه الشكر دائماً الى ابد الابد

وصية افلاطون في تأديب الاحداث

ترجمة اسحق بن حنين

عني بنشرها الاب لويس شيخو اليسوعي

توطئة

بين الكتب التي عزاها العرب الى افلاطون الفيلسوف اليوناني الشهير (٣٤٨ - ٣٨٧ ق م) كتاب يدعى تأديب الاحداث لا يشككون في نسبه له. منهم صاحب الفهرست (ed. Flügel p. 236) ثم جمال الدين القفطي في تاريخ الحكماء (ed. Lippert, p. 18) وابن ابى اصبيحة في طبقات الاطباء (الطبعة المصرية ١٠٥٤). اما علماء اليونان والفرنجة فانهم في ريب من الامر (١) وينسبون غالباً كتاب تأديب الاحداث لاحد تلامذة افلاطون او تبتعه في مذهبه الفاسفي. وقال بعضهم انه لفلوطرخس الكاتب الشهير في القرن الاول بعد المسيح وانه هو كتابه آداب الصبيان *περι παιδων ἀγωγῆς* واستدلوا على ذلك بانهم وجدوا كتاباً يدعى « آداب

(١) اطلب تاريخ الآداب اليونانية (W. Christ : *Gesch. d. griech. Literatur*, 4^{te} Aufl. . , p. 466)

الصبيان » بين المخطوطات المنسوبة لافلاطون (١) فزعموا أنَّ العرب خلطوا بين افلاطون وفلوطرخس فنسبوا الى ذاك ما هو لهذا . وقد راجعنا مجموع تأليف افلاطون وتأليف فلوطرخس التي طبعها فرمان ديدو (Firmin Didot) فلم نجد رسالة تأديب الاحداث في جملة مصنفات افلاطون . امَّا مقالة فلوطرخس في آداب الصبيان فلا توافق التي عرفها العرب كما ستري هذا وفي مخطوطات المكتبة الواتيكانية مجموع قديم فيه عدة مقالات لقدماء الفلاسفة من فرس وهنود وعرب ويونان سبق لنا تعريفه في المشرق (٦٠٤:٩٦) وعنه اخذنا «وصية فيثاغورس الذهبية» في جملة المقالات المنقولة عن اليونان «وصية افلاطون في تأديب الاحداث ترجمة اسحاق بن حنين» فيها المعاني الحسنة والوصايا الحكيمية لتأديب الاحداث . وهي تشبه في طريقتها طريقة افلاطون وان لم يمكننا ابراز الحكم في صحتها وما لا ريب فيه انها ليست لفلوطرخس فانَّ مقالة فلوطرخس معروفة تجدها في طبعة فرمان ديدو (Plutarchi scripta moralia) (ed. Dübner I, 1-16) وعليه فانا اردنا اثبات هذه الوصية في المشرق ونحن لا نروم بذلك الحكم على صحة نسبتها الى افلاطون لكننا ندونها كأثر قديم من آثار اليونان وخصوصاً لسو مقام مرجع اسحاق بن حنين احد كبار المترجمين المتوفى سنة ٣٩٨ (١١١١م) ولم يبق من مقولاته الا القليل . وقد راجعنا جدول ما عرِّبه من الكتب اليونانية في كتاب القهرست وتواريخ الاطباء فلم نجد ذكراً لتعريب وصية افلاطون في تأديب الاحداث ولعلَّ الاسرافات هؤلاء الكتبة فزاد بذلك شأن هذه الرسالة . ومما يروى أنَّ ابا عمرو بن حيان بن يوسف الكاتب نقل «كتاب افلاطن في آداب الصبيان (٢)» ولا نعلم ما جرى لهذه الترجمة . امَّا ترجمة اسحاق بن حنين فهي في الغالب فصيحة لكنه قد مسخها النساخ ولا نعرف نسخة اخرى غير التي وجدناها في مكتبة الواتيكان فلم يمكننا ازالة بعض ما وقع فيها من التصحيف

قال افلاطون

لستُ أُخاطب الطبقة العالية في الفلسفة ولا البلاغة ولا الطبقة الدون منها لكن اتوخى الطبقة الوسطى بين الطبقتين . فاقول ما اقوله انه يجب ان اذكر نفسي واحضها على الادب دون ان اُحوج غيري الى تأديبي وتقويمي . فان الشرط للعقل ان اقيم نفسي مقام المستحسن لها وعليها فاذا فعلتُ ذلك كانت لي حصّة مع الذين قوّمهم الادب . اُتراني لا اعرف نفسي فاني لستُ بالحكيم ولا المستقلّ بالتعليم لآتي الى هذه الغاية متعلّم وطالب الحكمة . فليت شعري من الكاتب البليغ الذي يأتي بعدي ومن

(١) اطلب كتاب ما نُقل من تأليف اليونان (Wenrich : De auctorum graecorum

versionibus, p. 121 et 299) ثم كتاب المنقولات اليونانية الى العربية (Steinschneider :

Die arab. Uebersetz. aus d. Griech. , 1893 . Leipzig , p. 25)

Wenrich, l. c. 299 (٢)

وصية افلاطون في تأديب الاحداث

الواضع للنواميس المتخير الطبع المتخير للاباء (?) المقسم لمعاني كلامه والذي يحسن ان يكون واسطة بين الأستاذين والعلمين وان يفتح الفريقين معاً فيرضي الطبقة العالية ويؤدب الطبقة التي دونها من الاسافل من غير ان يتعسف اولئك ولا يبيكت هؤلاء ولا يكرم اولئك على الهاجس ولا يُعَدُّ هؤلاء بالتخويف والإرهاب ولا يقوّم اولئك بالاستسلام ولا يستعمل (مع) هؤلاء التساهل والاهمال لكنه يسوي بين الصنفين اعني الرئاسة المروية المردية (?) بحسب ما تعلمه مني حتى يعلمهم ما امرته به

يا أيها المقرون بهذا التأديب ليكونوا معلمين مؤدبين افهوا عني ما اوصيكم به وأرسه لكم . لكن سيرتكم مع تلاميذكم سيرة مستقيمة بلا زيادة ولا نقصان . وبالله المنشئ لكل ادب وعلم استخلفكم واقسم عليكم ألا تتجاوزوا الحدود . اعرفوا عاداتكم واحفظوا درج مراتبكم وتشبهوا بالضياء النفساني وكونوا لهؤلاء التلاميذ مرآة صافية مضيئة فكونوا دليلاً لمروءتهم ليتأدبوا بالمروءة وابعدهم من كل لائمة قبيحة ومن شهوة تولد المولات والموت وامتنعوا من الشهوات المذمومة ومن افعال الخطايا ولا تضنوا بحسن مناظرتهم وليس بينكم وبين الآلام النفسانية مناسبة لأن الحمية والانفة من اجل ذلك . ولا تقربوا شيئاً يلحقكم منه عدل . ولا تكونوا سبباً لعادة مذمومة يجترئ عليكم بها تلاميذكم ولا تبسطوهم للاكل معكم ولا تتكلموا بشيء يكره بين ايديهم . ولا يكون لكم معهم سر ولا خلوة فاذا ادبتموهم فلا تكلّموهم بكلام يكون مستوراً عن جماعة من بحضرتكم ولا تهذبوهم بالحدع ولا تقتربوا اليهم بالمحبات والصلات ولا تضحكوا في وجوههم وعاملوهم بحسب استحقاتهم . وعلموهم ان لا ينحطوا عن مراتبهم من العلم فتخطوا انتم عن مراتبكم في التعليم لهم ولا تحفلوا برؤى الليل ولا بالظل الزائل ولا باللذة التي لا دوام لها فتفسدوا خلاص انفسكم ورئاسة تعليمكم . واستحيوا منهم وتصونوا وتوقروا وتحفظوا انتم وتلاميذكم ايضاً بالصواب المرتفعة عن كل طعن وقدح وعودوهم ان يخدموكم ويخدموا كل احد وما يشاكلكم من الاكرام فلا تمنعوهم آياه

ولا تودبهم بالادب الا في موضعه وعلى حقيقة من حيث لا يلحقكم فيه شك ولا ارتياب بانكم ظلمتموهم وتعديتم عليهم وان ترفعوا فخطوا منهم ولا ترتقوا المتجاسرين منهم برقة الآباء ولا تحبّوهم كحبة ذوي الانساب منكم بل ادبهم

كالغرباء منكم ومن اول ابتدائكم بهم فخذوا في رياضتهم وان احد من اهلهم واقاربهم منعوكم من تأديبهم وسألوكم ان ترحمهم وترقوا لهم فاخرجوهم من عندكم ولا يكن تقويمكم لهم وضربكم ايأهم على غضب واختلاط ولا تتركهم احمالاً لقلّة عنايتكم بهم ولا تسيروا بلا ترتيب ولا تتركهم من غير حدّ تعرفونه لانفسهم . واياكم ان تتأملوا ابدانهم وتخطيط صورهم وكلّما احببتهم وازددتم عناية بهم فأقبحوهم مقام الاعداء ولا تنسوا التعليم الروحاني من قبل الكرامة العالمية . ودأوهم اذا احتاجوا الى الادوية اللطيفة حتى تصفو اذهانهم ليكون لهم بما تقيدونهم من علومكم شرف وافتخار . وعودوهم الاحتماء من الاطعمة المولدة للنسيان كالباقلّي واللّوبيا والبصل والثوم والسّم القاتل الذي هو الكُنفرة ومن سائر الاطعمة التي تشبه هذه . وعودوهم ان لا ياكلوا الا في اوقات معلومة محدودة من اطعمة لطيفة . وحدّروهم الشره والسكر والخروج عن الاعتدال لكل ما يصلح ويشاكل حالة علمهم . وامنعوهم من النظر الشهواني المؤدي الى الفسق ولا تطلقوا لهم المشي السريع الخفيف

واقبوا عليهم رئيساً منهم يُشرف عليهم وليكن متقدماً غنياً كان او فقيراً جميلاً كان او قبيحاً ولا تنظروا الى حسن الوجه مع قبح السيرة بل انظروا الى حسن العقل . وليكن المدير لهؤلاء الاحداث من يوثق به ذكياً عالماً مهيباً غير معروفٍ بسوء . اللقاء وقبح المعاملة وفساد السيرة . ولا تصحبوا المعروفين بالافعال القبيحة وتباعدوا منهم . فاذا اصبتم مثل هذا الرئيس الموصوف بالصفات الحسنة فاحذروا ان تجعلوا في يده امورهم واملاكهم ليديرها لهم

وقابلوا كل من تؤدّبوهم بما يشاكلهم من التأديب ولا يكن تأديبكم لهم بغير تمييز وترتيب حملوهم ما يقوون عليه من التأديب . ولا تبتوا قلوبهم بالالاحاح عليهم وتجشيمهم ما لا يقوون عليه واقبوا عليهم منهم رؤساء الوف ورؤساء مئين ورؤساء خسين ورؤساء عشرة وكل واحد منهم يأمر تلاميذه وينهاهم . ومتى زال رئيس منهم عما تأدّب به وادّبهم ولم يستعمل ما يجب عليه فما يوصيهم به فليُنح ذلك الرئيس منهم عن مرتبته ويُقام فيها غيره فليس من الحزم ان يوثق بخائن ولا كاذب ولا يُقبل اعتذار من يقتل النفس عامداً . فان اخطأ حدث ممن يسمع التأديب او زلّ عُفرت

زَلَّته واحْتَمِلْ دفعَتين او ثَلَاثًا فان عاد بعد الثلاث نُحْيِي عن جمة المتأديبين وُجِبَر لئلا يفسد سائر من يروم التأديب

ايها الاخوة المحبون للعلم اسمعوا واحفظوا وصاتي فاني كاحدكم كنت لما احببت العلم فاني كاتب لكم مقالة سهلة لايين لكم المدخل الى العلم بكل صناعة نظيفة التي يتشعّم بها ويلذّها (?) كل محب متعلّم . فاول ذلك ان تكونوا طاهرين لا عيب فيكم قبل ان تشرعوا بهذا العلم فانه لا يجب ان تتقرّب الاشياء الطاهرة الى الاشياء الدنسة ولا الاشياء الدنسة الى الاشياء الطاهرة ولا تعلموا الذين ليسوا طاهرين بل الذين هم اطهار ابرار طاهرة حسنة ولا يقرب ذو العيب الدنس من البرّاء من الدنس وليعلم انه لا يستطيع مكيال من ماء عذب صافٍ لطيف يقارم حُبّ حماقة مثقنة ولا تقوى العين الرمداء على خرق شعاع الشمس ولا يكون ادب النفس في بدن قد استجن فيه الجهل والشره . لا تبح اقبح بالعاقل من ان يوسم نفسه عند الناس بالعدل ويامرهم به وهو خالو منه صفر الادب مرتكب للمآثم . ان الحكمة والتشبه بالله عز وجل هو المعلم للحكمة والمرشد الى الافعال الجميلة الفاضلة الموفق لها

اياكم الحسد فانه المفرق المشتت . وليتواضع بعضكم لبعض . تساوا في المحبة الكرامة اسلموا نفوسكم لله وللعقلاء الكاملين الذين يستحقون الرئاسة بافعالهم واقتصادهم وقناعتهم ولا تتكلموا على المفتخرين بالاباء الذين ولدوهم ولم يؤدّبوهم بادب النفس ولزوم ما وجب عليهم وادّعوا ارث الاباء عند التلاميذ من غير استحقاق له قبلهم اولئك حزب الظلمة واعدا الحكمة ومصيدة الشياطين والهروب منهم والتباعد عنهم اولى . وليجعل كل واحد منكم صاحبه كنفسه وموضع سره وليحفظ كل واحد منكم صاحبه حتى يكون بعضكم حافظاً لغير بعض

كونوا سامعين مطيعين حريصين على طلب الحق والحكمة مجتهدين مناضلين عن الحق محبين للصدق مجادلين عن العلم عارفين بالازمنة واختلافها منغضين للممارين معتمدين لتمكن الصلاح والسكون والهدوء والسلامة متكلمين عن اهل الخير ناظرين باعينهم وقلوبهم نظر المتواضعين لا المتكبرين آتقين الله دارسين دراسة دائمة للموت الاختياري متفكرين في الروحانيات محبين للكلام الذي يؤدّبكم الى الحياة الدائمة محبين للفضائل متمسكين بكل الحسن . لا تتحلّوا ثقل التكبر ولا تتعدوا اقداركم

ولا تترفعوا بالصلف ولا تتمظموا بالافتخار ولا تأخذوا اخلاق الجبايرة [وابعدوا من انكم لا تدرون انكم لا تدرون (كذا) وكونوا علماء بما تعلمون ولا تتجاسروا على تعدي حدودكم ولا تقاروا فيما لا حقيقة له. لا تجادلوا بالكذب ولا تتكلموا بالهذر

واحذروا الشهوات القبيحة ولا تعودوا انفسكم الميل اليها والزمو قراءة الكتب الادبية ولا تملوا واحسنوا الاتصاات للحكماء وارهبوا اباؤكم واكموا امهاتكم ولا تحبوا النوم والكلل وميزوا بين الخير والشر واعرفوا الربح من الخسران واذا لم تسألوا فلا تجيبوا وتنبهوا الحوصمات. واستعملوا الاغذية اللطيفة وتباعدوا عن الشره للاطعمة ولا تكثر من شرب الخمر. وليكن لغذائكم وقت معلوم. وصيروا العمل أدماً لكم ان قدرتم عليه. وأكثروا ذكر الله عز وجل واحسانه اليكم فرادى ومجتمعين. ولا ترفعوا اصواتكم عند من هو أسن منكم ولا ترادوهم الكلام ولا تطلقوا الشتائم بحضرتهم بكلام جاف. ولا تؤثروا لذة المأكّل على العاوم ولا تحرصوا على شرب الخمر ولا تشتغلوا بذكر مساوي غيركم. ولا تظنوا بانفسكم انكم حكماء وانما يجب ان يشهد لكم بالحكمة غيركم. واذا صح كلامكم وظهرت حجتكم فلا تعجبوا بانفسكم ولا تقتفروا بما ظهر منكم من غلبة خصوصكم

وأثروا الوحدة والدعة والسكون ولا تطلبوا الرئاسة وإن اكرمكم انسان فتواضعوا انتم في انفسكم وان سألتمكم مسلط على امر من الامور فأحسنوا فيه. واكظموا الغيظ ولا تسرعوا الى الغضب واكموا انفسكم فانكم بذلك تصيرون كرامة كثيرة. ولا تمنحوا شيئاً في وقت الضجر وامتنحوا الاصدقاء قبل ان تصادقوهم ولا تصادقوهم قبل الامتحان

ولا تقوموا في الاسواق وان تهيأ انكم ان لا تمشوا فيها فافعلوا فان الاسواق مزابل المدن وايس يجد الانسان على المزابل شيئاً نظيفاً ولا طيباً طاهراً ولا تصنعوا الى اقارب العامة وخاصة اهل السوق فانهم همج رعا ولا تحصيل عندهم ولا رأي لهم ولا معرفة حقيقية. ولا تطلعوا احداً على اسراركم وكلموا الرؤسا بتواضع ولطف وتضامناً لكل احدي وأقلوا من التعرف الى الناس فانكم قل ما تتأذون الا بئ يعرفكم وليس يكاد يؤذيكم. ولا يعظمن في صدوركم ما يعظم في عين كثير من الناس من اعراض هذه الدنيا. واذا انكرتم على انسان يهكم امره شيئاً فعاتبوه عليه من وقته

ولا تكونوا ذوي وجهين ولسانين ولا تكن مودتكم مستحيلة مختلفة كاختلاف ضوء القمر . وكونوا كالشمس التي نورها فيها دائم لا يزيد ولا ينقص . ولا تتبعوا شهوات الناس في الاحكام لكن كونوا حكماء بلا محاباة لاحد منهم . ولا تفتابوا من غاب عنكم ولا تحلقوا ميمناً على جهة ارضاء الناس ولا تكونوا في ملوك ان كانوا لكم غاصبين واحذروا من الملاهي الثابتة لكم ومن اللعب المضل لاذهانكم . ولا تواصلوا الضحك ولا تملوا الى الخدع الآخذة بالعين المحدثه بالباطل التي تحدث في انفسكم اضطراباً . ولا تجالسوا من يزين لكم الشهوات القبيحة والذين يغالطونكم بالحيل ويدسون فيها الشهوات الرديئة والاراء الفاسدة التي تهون عليكم التعرض للافاعي والحيات والسموم والعقاقير والادوية القتالة ومن الذين يُظهرون الاشياء العجيبة التي لا دوام لها وتجنّبوا الشعبذة وطلب السحر والرقي والكلام المضحك . احذروا العدو الذي يريكم الصداقة ومن اخر لا صدق لكلامه ولا صحة لصفاته ولا صواب في منطقهِ . والذي ينبغي للاحداث ان ياخذوا طرُقاً من الاسباب التي يُحتاج اليها في تدبير الحروب وترتيب الصفوف وتعلم الثقافة والربي والمصارعة والطلب والهرب من غير استهانة ولا انهماك فيه . وليتعودوا ركوب الخيل وجريرها والعمل بالسلاح

وينبغي ان ينظروا في الموسيقى فأنها من التاليم الاربعة (١) حتى يقفوا على المناسبات وتأليف اللحون واصناف ما ينسب اليها من العود والمعرفة بسانر آلات الموسيقى . وافضلها الارغن التي عليها ثمانون وترًا مهيأة على الطبائع الاربع واعلموا انكم اذا اتصفتم بهذه الحكمة وتمسكتم بها وأرشدتم اليها كنتم كالنور المشرق على الخلائق فاجعلوا شكركم لله المدبر للكل الازلي القديم القائم بالحق والقسط . ومن خالف هذه الوصايا فالواجب على المتقصد للاشراف على المتأديين تقويته وتاديبه فان لكل خطأ عقوبة اما عاجلاً واما آجلاً . فيجب ان تقدم عقوبة العاجل لئلا يفسد الناس ويقتل بعضهم بعضاً بالقهر والغلبة وضروب الشر ممن لم يمتنع ولم ينتبه عما يُنهى عنه فيطرح ولم يُقبل في حجة المتأديين ولا يُسقى الماء الحية . فاما المتقصد لتدبير الاحداث فيجب عليه ان يكون كالمرآة المضيئة لانه القائم بالرائسة فمن قصر في هذه الوصايا فليكن مبعداً من هذا التعليم

وصية فيثاغورس الذهبية

نبذة تولى نشرها وعلّق حواشيها الاب لويس شيخو اليسوعي

نُظْمَةٌ

إنَّ بين المآثر الجليلة التي خلَّفتها جهاذة الفلاسفة من اليونان كتاباً صغير الحجم لا يتجاوز وُزْنِ قِطْعَةٍ قليلة يدعى « نُشِيدُ فيثاغورس الذهبي » وهو عبارة عن قصيدة من البحر اليوناني المسدّس الأجزاء يبلغ عدد أبياتها واحداً وسبعين بيتاً تتضمن مختصر الكلام تعلّم فيثاغورس ومبادئه الفلسفية . وقد زعم كثيرون أنَّ هذه القصيدة ألفها فيثاغورس نفسه وحملها كدستور يجد فيه تلامذته ما يخصّ فلسفته وذلك في بدء القرن الخامس قبل المسيح . إلّا أن أصحاب النقد وارباب البحث تحقّقوا اليوم أن هذه القصيدة ليست لفثاغورس بل للفيلسوف ليزيس (Lysis) الذي عاش بعد فيثاغورس بزمن قليل وذلك استناداً إلى قول أحد قدماء كتبة اليونانيين ديوجنيس من لايرته (Diogène de Laerte) في كتاب تاريخه الثامن (ع ٥-٧) . وقد شاعت هذه القصيدة بين الفثاغوريين حتّى أنّهم علّقوا عليها التعلّيق وترحوها شروحاً مستوفية . اشتهر منها تفسير الفيلسوف الفثاغوري هيروكليس المتوفى سنة ٢٧٠ للميلاد . وقد طبع المتن اليوناني مع الشرح مراراً مجدها كليهما في مجموع فلاسفة اليونان طبعة فرمين ديدو (١)

وقد عرف العرب هذه القصيدة ونقلوها إلى لغتهم . ومن جملة الكتب التي ذكرها الحاج خليفة في كشف الظنون (طبعة ليبسيك ١٦٩٥) : « كتاب في وصايا فيثاغورس لابي المباس أحمد بن محمد السرخسي المتوفى سنة ٢٨٥ (٨٩٩) » والمرجح أن الحاج خليفة أراد الكتاب الذي نحن بصددده بيد أن هذه الترجمة قد أخذتها يد الضياع . ولابن مسكويه ترجمة أخرى كان وقف عليها حقاً أَلْحِيَان (J. Elchmann) فطبعا سنة ١٦٩٠ في ليدن مع نبذة أخرى فلسفية تُدعى بلفتر قابس وكان المذكور نقلها عن كتاب « جاويذ أن خرد » المصون في خزانة كتب ليدن وفيه مجموع حسن من آداب العرب والفرس والروم والمهند لم يطبع منها أَلْحِيَان سوى هاتين التبتين . إلّا أن طبعة المذكورة قد نفدت منذ زمن مديد لم يمكن الاطلاع عليها . وقد اسعدنا الحظ أن نجد المجموع نفسه في خزانة الكتب الوايكانية بخطوطاً سنة ٩٢٨ هـ (١٥٢٢ م) فاستنسخناه لمكتبتنا الشرقية وقد نشرنا منه بعض طرائقه . وها نحن ننشر الآن وصايا فيثاغورس . وإن مسكويه مترجمها أحد مشاهير النقلة من اللغات الأجنبية واسمهُ ابو علي أحمد بن محمد بن مسكويه (٢) توفي سنة ٨٢١ هـ

Fragmenta Philosophorum Græcorum, Firmin Didot, Paris. 1890. pp. (١)

(٢) وقد وهم فنريخ (Wenrich) بقوله (ص ٨٧) أنَّ

192 et 408

السرخسي هو ابن مسكويه وبين كليهما زمنٌ مديد

(١٠٣٠ م) ومن كتبه النفيسة كتاب تهذيب الاخلاق الذي طبع مراراً في مصر. وكتاب القورز الاصغر الذي نشره جناب الشيخ طاهر الجزائري في بيروت سنة ١٣١٩ وقد قالنا هذه الوصية الذهبية مع اصلها اليوناني فوجدناها مطابقة له في الغالب لا تجد عنه الا قليلاً. ولعل هذا الفرق يأتي من اختلاف الروايات الاصلية. وبعد نشرنا لهذه النبذة في المشرق اطلعنا على نسخة ثانية منها في مجموع طبعه سنة ١٣٠٦ هـ (١٨٨٨ م) ميرزا حسين الشيرازي في العجم او في الهند اوله كتاب المقاييس لابي حيان التوحيدي. وهذه الطبعة مشحونة بالاغلاط الفظيعة وقد راجعناها على نسخة فوجدنا فيها بعض روايات حسنة اثبتناها هنا تنسبة للفائدة ونحن ندعو هذه النسخة بحرف «ج»

وصية فيثاغورس المعروفة بالذهبية

وهي التي يقول جالينوس انه يقرأها كل يوم غدوة ومشية

قال فيثاغورس: اول ما اوصيك به بعد تقوى الله عز وجل ١) تبجيل الذين لا يحل بهم الموت من الله واوليائه ٢) واکرامهم بما توجب الشريعة وتوق ٣) اليمين. ثم اوصيك بامثال ذلك في خدمة الباصرين في مذاهبهم ٤). واوصيك ايضاً بتبجيل عمار الارض ٥) فتعلم ما توجب عليك الشريعة في اكرامهم. واوصيك باكرام سلفك واقربائك. واوصيك ان تتخذ من سائر الناس افضلهم صديقاً ٦) ليكون صديقاً في الفضيلة وان تكون له جانبك في الفعل ما اداه ذلك الى المنفعة ولا تستفسد صديقاً لهفوة تكون منه ٧) ما امكنك. على ان الامكان قريب من الضرورة ٨) فهذا اول ما ينبغي ان تعمله

١) الكلام في الاصل من آلهة المشركين

٢) لعله يريد الملائكة واولياء الله الذين نقلوا الى دار الخلد وفي نسخة ج « اولياءه » يحذف حرف العطف

٣) ولعلها « توف » اي فر يحينك لله

٤) هذا معناه كما يؤخذ من النص اليوناني : واکرم ايضاً ذوي العقول السامية والهمم الشريفة. وفي ج : اوصيك بامثال ذلك للاميين للناظرين (الناظرين) في مذاهبهم (كذا)

٥) عمار الارض هم الذين يسمون في اصلاح شؤونها

٦) ولعلها « صدقاً »

٧) وفي ج : ولا تستفيد صديقاً لهفوة ولا تحضر صديقاً لهفوة منه

٨) شرحها هيروكليس فقال: يريد ان الضرورة تريد قوة ارادتنا فتحمل مسكناً ما كنا نطلبه غير ممكن

ثم ينبغي ان تتعود ضبط نفسك على هذه الاشياء التي انا ذاكرها لك اولها امر بطنك وفرجك والغضب والنوم . واحذر ان ترتكب قبيحاً في وقتٍ من الاوقات على خلوۃ (١) ولا مع غيرك . وليكن استحيائك من نفسك اكثر من استحيائك من كل احد . ثم ينبغي لك ان يلزم نفسك الانصاف في كلامك وفعالك . ولا تحمان نفسك على ارتكاب امر من الامور بلا تمييز بل اعلم ان الموت حالٌ بجميع الناس لا محالة . واما المال فليكن قصدك فيه اكتسابه من حلالٍ واتلافه في حلالٍ (٢) . وما قد يُنال من الاشياء المؤذية بالاسباب السامية فاصبر على ما ينوبك منها من غير ان تندم بل تروم مداراتها بقدر طاقتك (٣)

وينبغي لك ان تعلم ان ما ينوب الاخيار من الناس في هذه الامور ليس بالكبير . فاذا سمعت من كلام الناس جيدة او رديئة فلا تمتعض منه (٤) ولا تحمלתك نفسك على الامتناع من استماعه وان سمعت كذباً فهون على نفسك الصبر عليه . وما انا قائله فاجر امرك عليه في كل ما تستعمله لا يحملك احد بكلام ولا بفعل على ان تفعل ما ليس بحميد ولا ان تتفوه به . وترو قبل الفعل كما لا تغلب في فلكك واحذر ان تقول او تفعل ما يستجهل منك بل انما ينبغي ان تقتصر فيما تفعله على ما لم يعد بالضرر عليك ولا تقعن فعلاً وانت جاهل به بل تعرف في كل حال وفي كل واحد من الانفال ما يجب ان تفعله فانك حينئذ كسر بماشك (٥)

ولا ينبغي لك ان تهمل امر صحة بدنك لكن تُعنى بالطعام والشراب والقصد فيها وباصناف الرياضة . وانما عني بالقصد ما لم يضر . وعود نفسك ان يكون تدبيرك تدبيراً نقياً غير مسرف بمنزلة من لا خبرة له بما في يديه . ولا تكن ايضاً شحيحاً فتخرج عن

(١) وفي كتاب طبقات الأطباء لابن ابي اصيمة (ص ٤١) : ان تركب قبيحاً من الامر لا في خلوۃ (٢) روى ج : وليكن قصدك في المال اكتسابه في حلالٍ واتلافه في أخرى

(٣) وفي ج : وما ابتليت به من الاشياء المؤذية بالاسباب السامية فاصبر على ما ينوبك منها من غير ان تندم بك (كذا) ان تروم مداوامها وانما بقدر طاقتك

(٤) روى ج : واعلم ان ما ينوب من الاخيار من الناس من هذه الاشياء ليس بكثير واذا سمعت من انسان كلاماً جيداً او رديئاً فلا تمتعض (كذا) منه

(٥) لم يرو ج من هذين السطرين الا قوله : « ولا تقعن فعلاً وانت جاهل به واطلب الواجب منه »

الحرية بل الافضل في الامور كلها هو القصد فيها وليكن ما تفعله ما لا يعود بالضرر عليك . فاستعمل الفكر قبل العمل ١)

ولا تساعد عينك على النوم ٢) قبل ان تتصفح كل واحد من الافعال التي فعلتها في نهارك اجمع فتقف قبل نومك في المواضع التي تجاوزت فيها ما ينبغي ان تفعله فلم تفعله وابدأ في ذلك من اول ما فعلته واجري في تفقذك لذلك الى آخر ما فعلته ٣) . فتي كنت قد فعلت مكروهاً فليذعرك ومتى كنت قد اقيت رضىاً فليبهجتك فعلى هذا فليكن حرصك وفيه دوربك اليه . فاصرف همك فانها توطئ لك ما يرتقيك الى الفضيلة ٤) الالهية إي والذي وهب ٥) لانتسنا الينبوع ذا الاربع من الطبيعة التي لا تشتر ٦)

ومتى التمسست فعلاً من الافعال فابدأ ٧) بالابتثال الى ربك بالنجح فيه فانك اذا لومت ذلك ولم تخالف هذه الوصايا وقفت على كنه ما يجري عليه الامر في تدبير الله عز وجل اوليائه ٨) . وفينا معشر الناس ما منه ٩) زائل في الواحد بعد الواحد وما منه ثابت . وعلمت ما قدر من مجرى الطبيعة كل شيء على مثال واحد كيا لا ترجو ما لا يرجى ١٠)

وعلمت ان الناس بشقاء جدهم الذي اختاروه لانفسهم بارادتهم في حد من يؤث

١) هذه رواية ج لهذه الفقرة : « ولا تحمل امر بدنك في حفظ صحته ولكن غاية عنايتك بالتصد في الطعام والشراب والرياضة الى ما لا يضرّك بجال . وعود نفسك ان يكون تدبيرك نقياً غير مضطرب وكن رزيناً . واحذر ان تفعل ما يجلب الحسد عليك ولا تكن مثلاً غييراً من لا خبرة له بقدر ما في يديه ولا تكون ايضاً شحيحاً فيخرج (كذا) عن الحرية فالافضل في الامور كلها القصد فيها واستعمال الفكر قبل العمل » ٢) وفي ج : ولا تساعد النوم عينك ٣) هذه الفقرة قد سُخِطت في رواية ج هكذا : « وايد في ذلك من اولها واجد تفقذك الى آخرها لتقف على الموضع الذي زلت فيه عما ينبغي وعلى ما لم يفعله (كذا) ما كان يجب ان تفعله وعلى ما فعلته مما كان واجباً » ٤) روى ج : فانما ترتقيك الى الفضيلة ٥) في نسختنا « وجب » وهو تصحيف اصله عن نسخة ج

٦) هذا قسم اعتاده تلامذة فيثاغورس وهي آياتهم المنلطة . وكانوا يطمون عدد الاربعة ويمدونه عدداً كاملاً واصل كل كمال ٧) روى ج بالنط : فابك ٨) رواية ج : الاس في الله وفي اوليائه ٩) روى ج : ما فيه ١٠) رواية ج : في كل شيء على مثال واحد كما لا يرجوا ما لا يرجوا فلا يذهب عليك امر من الامور

لهم ١) اذا كانوا مشرفين على الحيات وهم لا يققون عليها ولا يتفقدون انفسهم فيما بلوا به ٢) فان الشاذ من الناس يتبها له استنقاذ نفسه من الشرور وان ما بلوا به من ذلك هو الذي يقدح في قلوبهم واذهانهم فهم يتقلبون في الشر بمنزلة ماء قد خرج في الازقة المختلفة الى آفات مختلفة ٣) فيقعون في شرور لا احصاء لها . وذلك ان الامر اللازم للطبيعة خبثه ينكأ وهو لا يشعر وقد ينبغي ان لا يبعد بل يهرب منه باظهار الاستجداء له ٤)

ايها الاب الواهب الحياة حقاً اقول انك القادر ان تدفع عنهم بلايا كثيرة ان اظهرت لهم السكينة التي جعلتها فيهم . لكنك ايها الانسان ينبغي ان تتشجع اذا كان في الناس جنس الهي ٥) فالطبيعة الالهية تقوده الى الوقوف على كل واحد من الاشياء فان نلت منها حظاً من الحظوظ ولزمت ٦) ما أشير به عليك وشفيت نفسك من هذه الاوصاب والاضغاث نجوت سالماً ٧) . ولكن اشبع من هذه الاطعمة التي ذكرناها واجعل امتحانك لها تركية النفس وتحلية اسرها من جسدها وخبر الناس بما تنقف عليه في واحد واحد من ذلك . واجعل القسم المشرف على ذلك التمييز الصحيح فانك عند ذلك اذا فارقت هذا البدن حتى تصير محلاً يكون عند ذلك سائماً غير عائد الى الانوسة ولا قابل للموت . تمت وصايا فيثاغورس والحمد لله حق حمده ٨)



- ١) رواج : مسموحاً : بشفاء جدم الذي اختاروه وباروانهم في حد من يرى لهم
- ٢) رواية ج : وهم بقدرن عليها ولا ينقدون انفسهم مما بلوا به
- ٣) رواج : يقدح في اذهانهم فهم يتقلب بمنزلة ما يدحرج في الاوقات المختلفة الى احوال مختلفة (كذا)
- ٤) رواج : كما ترى : ان المرء العر يريد عينه يبكي وهو لا يشعر وينبغي ان لا تساعد من يهرب منه باظهار الاستجداء له
- ٥) ج : انت ايها الانسان ينبغي ان تشجع اذا كان في الناس جنس الهية
- ٦) ج : انت نلت منها حظاً من الحظوظ لزمت . . .
- ٧) رواج : من هذه الاوصاف ونجوت سالماً
- ٨) دونك ختام رواية ج : « ولكن امتنع من الاطعمة التي ذكرناها واجعل امتحانك لها تركية النعمة اخا سراً واحظر لواحد مما تنقف عليه من ذلك . واجعل القسم المشرف على الله بك التمييز . . . حتى تصير محلاً في الجوت تكون حينئذ سائماً غير عائد الى الانوسة ولا قابل للموت تمت الوصايا الذهبية لفيثاغورس والمجد والحمد لله دائماً »

رسالتا الطير

لرئيس ابن سينا وللشيخ الامام محمد الغزالي

عني بنشرها وتعليق حواشيها

الاب لويس شيخو اليسوعي

توطئة

من جملة الرسائل الفلسفية التي صنفها ذلك الرئيس الامام والملاّمة المقدم الشيخ ابو علي الحسين المعروف بابن سينا رسالة موسومة باسم « الطير » ذكرها الجرجاني تلميذه في قائمه مصنفاته التي اثبتها ابن ابي أصيعة في كتاب طبقات الاطباء (٥:٢) ودعاها بكتاب « الشبكة والطير ». اما الحاج خليفة فدعاها في كشف الظنون (٣:٣١٨) « رسالة الطير » ليس الا . وهذا الكتاب من ألطف ما وضعه الشيخ الرئيس يبين فيه حالة الانسان قبل تحرّده من عالم الحيوان ثم حصوله بالفسيلة على رؤية الحقيقة سبحانه وتعالى . وقد أبرز ذلك على صورة تمثيلية وهي رمز الطير يقع في شباك العدو ولا يزال يحاول النجاة منها الى أن يحظى بالخلاص يهدو وثباته

وهذه الرسالة كان سبق المستشرق الشهير الدكتور مهران (Mehren) فنشرها في جملة رسائل أخرى لابن سينا وهي مطبوعة في مدينة لندن سنة ١٨٩١ مقلّا عن اربع نسخ وجدها في مكتبتني لندرة ولندن وقد اضاف الى اصلها العربي ترجمة فرنسية مع بعض شروح اخذها من تفسير فارسي لهذه الرسالة الفقه عمر بن سهلان الساويجي وهو مصوّن في خزائن كتب لندن (راجع الصفحة ٤٥٠ من قائمه كتبها العربية) : على اننا قد احبنا إعادة نشر هذا الاثر لاسباب منها ان هذه الرسالة من الرموز اللطيفة التي يأنس بطلها الشرقيون فضلاً عن انها لرجل عظيم له في قلوبهم مقام جليل . ومنها اننا عثرنا على نسخة مضبوطة تصلح بعض الاغلاط التي وقعت في الطبعة الليدنية او تضيف اليها روايات حسنة تزيد في فائدتها . ومنها ايضاً وهو اخص الاسباب التي حدث بنا الى نشر هذه الرسالة اننا عثرنا على رسالة ثانية للشيخ الامام محمد الشهير بالغزالي وسمها ايضاً باسم الطير وقد ذكرها الحاج خليفة في مجموعته الا ان العلماء حتى الآن لم يلقوا لها على اثر . وقد قدّمنا رسالة ابن سينا ليتمكن القراء من المقابلة بينها

امّا هاتان الرسالتان فقد وردتا في مجموع رسائل ذكرناها غير مرّة في المشرق وعنده اخذنا كتاب مكارم الاخلاق للشمالي (المشرق ٣:٢٨) وكتاب السياسة للغارابي التي مرّت في الصفحة ١٨) وقد دللنا على صفحات هذه النسخة باعداد فرنسية

الرسالة الاولى

للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم (61^٢)

مقدمة

١ قال [الشيخ ابن سينا] أكرم الله مثواه : هل لاحد من اخواني في ان يهَب لي من سمعه قَدْرُ ما أُلقي عليه (١) طَرَفًا من اشجائي (٢) عساه ان يتَحَلَّل عني بالشركة بعض أعبائها فانَّ الصديق ان يَهْدب عن الشوب اخاه ما لم يَصْنُ (٣) في ضَرَأَتِكَ عن الكدر (٤) صفاءه . وأتني لك بالصديق الماحض وقد جُعِلَت (٥) الحَلَّةُ تجارةً يَفْرَع اليها اذا استدعت القلوب (٦) الى الحليل داعية (٧) وطير وتَرْفُض مراعاتها اذا حدث الاستغناء (٨) فلن يُزار رفيق الا اذا زارت عارضة وان يُذكر خليل الا اذا ذُكرت مأربة اللهم الا اخوان جمعهم القربة الالهية وألفت بينهم المجاورة الملوية فلاحظوا (٩) الحقائق بعين البصيرة وجعلوا دَرَن (١٠) الشك عن السريرة فان (١١) يجمعهم الا منادي الله ويلكم اخوان الحقيقة باثوا وتضاموا (١٢) وليكشفن كل واحد منكم لانيه الحُبُّب عن خالصة لبه ليطالع بعضهم بعضا ويستكمل (١٣) بعضهم ببعض . ويلكم

* دللنا على نسخة ليدن بحرف (ل) وعلى الروايات الواردة في هامش نُسختنا بحرف (هـ) وعلى النسختين بالحرفين معاً (ل هـ)

- | | |
|----------------------------|--------------------------|
| (١) هـ : أُلقي الي | (٢) ل : اشجائي وهو تصحيف |
| (٣) هـ : يَصِفُ (٦) وسرأتك | (٥) ل : جعلت |
| (٦) ل هـ : استدعته | (٧) هـ : من داعية |
| (٨) هـ : اذا للاستغناء قدر | (٩) ل : ولاحظوا |
| (١٠) ل هـ : وجعلوا وسخ ورن | (١١) هـ : فلم |
| (١٢) ل : وتضابوا | (١٣) ل : وليستكمل |

اخوان الحقيقة تَتَّبِعُوا كما يَتَّبِعُ (١) التَّنَافُذُ فَأَعْلَنُوا (٢) بَوَاطِنُكُمْ وَأَبْطَنُوا ظَوَاهِرَكُمْ
فَبَاقِهِ إِنَّ الْجَلِيَّ لَبَاطِنُكُمْ وَإِنَّ الْخَفِيَّ لَظَاهِرُكُمْ
وَيَلِكُمْ اخوان الحقيقة انساخوا عن جلودكم انسلاخ الحية ودُّوا ديب الديدان (٣)
وَكُونُوا عَقَابٍ أَسْلَحْتُهُمْ فِي أَذْنَابِهَا فَإِنَّ الشَّيْطَانَ لَنْ يُرَاوِغَ الْإِنْسَانَ إِلَّا مِنْ وَرَائِهِ . وَتَجَرَّعُوا
الذُّعَافَ تَعِيشُوا وَاسْتَحْبُوا الْمَيِّتَ تَحِيطُوا . وَطَيَّرُوا وَلَا تَتَّخِذُوا وَكْرًا تُنْقَلِبُونَ إِلَيْهِ فَإِنَّ
مَصِيدَةَ الطَّيْرِ أَوَّكَارُهَا . وَإِنْ صَدَّكُمْ عِزُّ الْجَنَاحِ فَتَصَصُّوا تَطْفِرُوا فَخَيْرُ الطَّلَانِ مَا قَوِيَ
عَلَى الطَّيْرِ . كُونُوا نَعَامًا تَبْتَلِعْ (٤) الْجُنَادِلَ الْحِمَاةَ (٥) وَأَفَاعِي تَسْتَرْطُ الْعِظَامَ الْعَجَلَةَ
رَسَادِلَ تَعْشَى الضَّرَامَ عَلَى ثِقَةٍ (٦) وَخَفَافِشٍ لَا تَبْرُزُ نَهَارًا (٧) فَخَيْرُ الطَّيْرِ خَفَافِشُهَا
وَيَلِكُمْ اخوان الحقيقة أَغْنَى النَّاسَ (٨) مَنْ يَجْتَرِي عَلَى غَدِهِ وَافْشَاهُمْ مِنْ قَصْرِ عَنْ
أَمْدِهِ . وَيَلِكُمْ اخوان الحقيقة لَاغَرُوا (٩) إِنْ اجْتَنَبَ مَلَاكُ سُوءٍ أَوْ ارْتَكَبَتْ بَهِيمَةٌ
قَبِيحًا بَلَّ الْعَجَبُ مِنَ الْبَشَرِ إِذَا اسْتَعَصَى عَلَى الشَّهَوَاتِ وَقَدْ صِيغَ (١٠) عَلَى اسْتِثْازِهَا
صُورَتُهُ أَوْ بَذَلَ لَهَا الطَّاعَةُ وَقَدْ نَوَّرَ بِالْعَقْلِ جَبَلَتُهُ وَلَعِمَ اللَّهُ (١١) بِذِّ (١٢) الْمَلَاكُ بَشَرٌ
عِنْدَ زِيَالِ الشَّهْوَةِ فَلَمْ تَرَلْ قَدَمَهُ (62^٢) عَنْ مَوْطِنِهِ فِيهِ وَقَصَّرَ عَنِ الْبَهِيمَةِ أَنْسِي لَمْ تَقْ
تَوَاهِ بِدَرْ . شَهْوَةٍ (١٣) تَسْتَدْعِيهِ . وَأَرْجِعْ إِلَى رَأْسِ الْحَدِيثِ فَاقُولُ :

قصة الطير

بَرَزَتْ طَائِفَةٌ تَقْتَنِصُ فَنَصَبُوا الْحَيَاتِلَ وَرَتَّبُوا الشَّرْكَ وَهَيَّأُوا الطَّعْمَ (١٤) وَتَوَارَدُوا فِي

(٢) ل : وَأَعْلَنُوا

(١) ل : تَقْنَمُوا . . . يَتَّقِعْ

(٣) هـ : ديب النمل

(٥) هـ : تَلْتَمِسُ . ل : تَلْتَقُطُ . شَبَّ الْإِنْسَانُ الرُّوحِي فِي اتِّصَارِهِ عَلَى الشَّهَوَاتِ بِالنَّعَامِ الَّذِي

يَبْتَلِعُ الْحَدِيدَ وَالْحِجَارَةَ

(٥) ل : الْمُحْسِنَاتِ وَالْمَحْبَبَةِ

(٦) كَانَ الْقَدَمَاءُ يَزْعُمُونَ أَنَّ السَّمَنْدَلَ وَحْمَهُ السَّمَادِلَ (salamandre) يَحْيَا فِي النَّارِ

(٧) كَمَا أَنَّ الْخَفَافِشَ لَا تَطِيرُ فِي النَّهَارِ كَذَا الْإِنْسَانُ الرُّوحِي يَجْرِبُ إِلَى اللَّهِ مِنْ عَشْرِ الْبَشَرِ

(٩) ل : هـ : لَا عَجَبَ

(٨) ل : أَغْنَى النَّاسَ . وَهُوَ غُلَطٌ

(١١) هـ : وَابِمِ اللَّهِ

(١٠) ل : وَقَدْ ضَيَّعَ . وَهُوَ غُلَطٌ

(١٣) هـ : شَهْوَتِهِ الَّتِي

(١٢) ل : بِدَرْ . وَهُوَ غُلَطٌ . وَبَدَّ أَيُّ غَلَبَ

(١٤) : الْأَطْعَمَةِ

الحشيش (١) وانا في مربة طير اذ حظرتا فصفروا مستعدّين لنا فاحسننا بخصب واصحاب ما تخاليج في صدورنا ريبة ولا زعزعتنا عن قصدنا تهمة فابتدرا اليهم مقبلين وسقطنا في خلال الجبال اجمعين فاذا الحلقى تنضم على اعناقنا والشرك تنشب باجنحتنا والجبال تتعلّق بارجلنا ففرعنا الى الحركة فما زادتنا الا تعسيرا (٢) فاستسلمنا للهلاك وشغل كل واحد منّا مباحصة من الكرب عن الاعتماد لآخيه (٣) واقبلنا تبين (٤) الحيل في سبيل التغلص زمانا حتى انسنا صورة امرنا واستانسنا بالشرك واطمانا الى الافتقاص

فاطاعت ذات يوم (٥) من خلال الشرك (٦) فلحظت رقعة من الطير اخرجت رؤوسها واجنحتها عن الشرك وبرزت عن اقفاصها تطير وفي ارجلها يقايا الجبال لاهي تؤودها فتعصّبها (٧) النجاة ولا تبنيها فتصفوها الحياة فذكرتني ما كنت انسيته ونصت علي ما الفتته فكادت اخل تأسفا او ينسل روعي تلها فناديتهم من وراء القفص ان: ادنوا (٨) مني توقفوني على حيلة الراحة فقد اعيتني اموري العويصة (٩) فتذاكروا (١٠) خدع المقتنصين فما زادوا الا تقارا فناديتهم بالخلّة القديمة والصحبة المصونة والعهد المحفوظ ما حلّ بقلوبهم الثقة وبقى عن صدورهم الريبة فوافوني حاضرين فسألهم عن حالهم فذكروا انهم ابلوا بما ابليت به فاستياسوا واستانسوا بالباوى ثم عالجوني فنحيت الجبال عن رقبتي والشرك (١١) عن اجنحتي وفتح باب القفص وقيل لي: استغم النجاة (١٢) فطالبتهم بتخليص رجلي عن الحلقة فقالوا: لو قدرنا عليه لابتدرا أولا وغلصنا ارجلنا واتى يشفيك العليل (١٣) فنهضت عن القفص اطيّر قليل لي: ان امامك بقاء لم تأمن الحذور الا ان تأتي (١٤) عليها قطعاً فافتقر آثارتا ننج بك ونهذك الى سواء السبيل

- | | |
|--|-------------------------|
| (١) ل: المشب | (٢) ٥: تمزّرا |
| (٣) ٥: باخيه | (٤) ٥: على تبين |
| (٥) ٥: يوماً | (٦) ل: الشبك |
| (٧) ل: فيمصها | (٨) ل: اقبوا |
| (٩) ل: فقد اعيتني (ومر تصحيف) طول المقام | (١٠) ل: فذكروا |
| (١١) ٥: والشبكة | (١٢) ٥: اغتم باب النجاة |
| (١٣) ٥: آتى يشفيك العليل | (١٤) ل: تأمن . . . تأتي |

فساوى بنا (62٧) الطيران بين صدفي جبل الاله في وادٍ معشب خصب بل
مُجذب حريب (١) حتى تحلّف عنّا جناهُ وجزنا جيرة (٢) ووافينا هامة الجبل . فاذا امامنا
ثماني شواهي تنبو عن قللها اللواظ وقال بعضنا لبعض : سارعوا فائلا (٣) نأمن ألا
بعد ان تجوزها ناجين . فعاقتنا (٤) الشدّ حتى اتينا على ست (٥) من شوايحها (٦) واتهينا
الى السابع . فلما تغلغلنا تخومهُ قال بعضنا لبعض : هل لكم في الجمام فقد اوهننا النصب
وبيننا وبين الاعداء مسافة قاصية . فرأينا ان نخص (٧) للجمام من ابداننا نصيباً فان
الشروء على (٨) الراحة اهدي الى النجاة من الانبات

فوقفتنا على قلّته فاذا جنان مخضرة الارزاء [ممتدة الايفاء] (٩) عامرة الاقطار مشرة
الاشجار جارية الانهار كثيرة الازهار يروي بصرك نعيمها بصور تكاد ليهائها تُدهش
القول وتستهت الالباب وتسمعك اغاني شجيرة والحاناً مطربة (١٠) وتشتك روائح
لا يدانيها المسك السري ولا العنبر الطري . فأصبنا (١١) من ثارها وشرابنا من انهارها
وشمنا من ازهارها ومكثنا بها ريثما اطرحنا الاعياء فقال بعضنا لبعض : سارعوا فلا
مخدعة كالامن ولا منجاة كالاخطا ولا حصن امنع من اساءة الظنون وقد امتد بنا
المقام بهذه البقعة على شفاء غفلة ووراءنا اعداؤنا يقتفون أقدامنا (١٢) ويتفقدون مقامنا
فهلموا نبرح ونهجر هذه البقعة وان طاب الثواب بها فلا طيب كالسلامة

فاجعنا على الرحلة وانفصلنا عن الناحية وحللنا بالثامن منها فاذا سامع خاض (١٣)
رأسه في عنان السماء تسكن جوانبه طيور لم ألق اعذب الحاناً وأحسن ألواناً واطرف
صوراً واطيب عشرة (١٤) منها . ولما حللنا في جوارها عرفنا من إحسانها وتلطّفها

(١) ل : خريب

(٢) ل : جيرة . وهو تصحيف

(٣) ل : فلن

(٤) ل : فعاقتنا

(٥) ل : ستة

(٦) ه : شوايحها

(٧) ل ه : نخط

(٨) ه : الى

(٩) ورد هذا في الهامش

(١٠) ل : مطربة لأذاتنا

(١١) ل : آثارنا

(١٢) ه : فاكنا

(١٣) ل : معاشر

(١٤) ه : خاص

وايناسها (١) ايادي لم تقص (٢) بقضاء أهونها (٣) . [وان قصرنا عليه مدة عمرنا بل استمددنا اليه اضعاكاً (٤)]

ولما تقرر بيننا وبينها الانبساط اوقفناها على ما ألم بنا فظهرت المساهمة في الاهتمام وذكرنا ان وراء هذا الجبل مدينة يدبها الملك الاعظم واي مظلم استعداه (٥) وتوكل عليه كشف عنه الضراء بقوته ومعوته . فاطمانا الى اشارتها وتيسمتنا (٦) مدينة الملك حتى حللتنا بفنائها (٧) منتظرين لاذنه ورضائه . فخرج الامر باذن الواردين (٦٣) وادخلنا قصره فاذا نحن بصحن لافضن (٨) وصف رحبه . فلما عبرناه رفع لنا الحجاب عن صحن فسيح مشرق استظفنا لديه الارل بل استصغرناه حتى وصلنا الى حجرة الملك

فلما رفع لنا الحجاب ولحظ الملك في جماله مقلنا علقته به افدتنا ودهشنا دهشاً عاقنا عن الشكوى . فوقف على ما غشنا فرد علينا الثبات بلطفه (٩) حتى اجترأنا على مكالمته وعبرنا بين يديه عن قصتنا فقال : لا يقدر (١٠) على حل الجبال عن ارجلكم الا عاقدوها واني منفذ اليهم رسولا يسومهم ارضاءكم وإمالة الدول عنكم فانصرفوا مغبوطين

وهذا (١١) نحن الان في الطريق مع الرسول واخواني متشبهون بي يطلبون مني حكاية بهاء الملك بين ايديهم وسأصنه وصفا موجزاً فاقول : انه الملك الذي مهما حصلت في خاطرك جمالا لا يمازجه فبح وكالا لا يشوبه نقص صادقته مستوفى لديه . وكل كمال بالحقيقة فهو حاصل له وكل نقص ولو بالجاز منفي عنه كله لحسنه وجهه ولجوده يد . من خدمه فقد اغتم السعادة القصوى ومن صرمه (١٢) فقد خسر الآخرة والدنيا (١٣)

(١) ل : مما تفسدتنا به

(٢) ل : لن نقي . ه : لم تقص

(٣) ه : آذونها

(٤) ه : استمدى به

(٥) ه : بفنائها

(٦) ل : بتلطفه

(٧) ه : وما نحن ذا

(٨) ه : والاولى

(٩) ه : هذا في نسخة ليدن

(١٠) ه : ويمعنا

(١١) ل : يتضمن

(١٢) ل و ه : لن يقدر

(١٣) ه : حاد عنه

وكم من آخر (١) قرع سمعه قصتي فقال : اراك مسَّ عقلك مسَّ (٢) أو ألم بك كمم (٣) وما والله ما طرت بل طار عقلك وما اقتنصت بل اقتنص لبك أني يطير البشر أو ينطق الطير ؟ كان المارق قد غلب في (٤) مزاجك واليوسنة قد استولت على دماغك . وسيلك ان تشرب طبخ الافثيمون (٥) وتتعهد للاستجمام بالماء العذب الفسائر وتستشفق بدهن النيلوفر وتترقه في الاغذية (٦) وتهجر السهر وتقل الفكر فأنأ عهدناك فيا خلا ليديا (٧) والله مطلع على ضماثرنا فأنها من جهتك مهتمة ولاختلال حالك معتممة (٨) ما أكثر ما يقولون واقل ما ينبجع . وشر المقال ما ضاع وبالله الاستعانة وعن الناس البراءة . ومن اعتقد عني هذا فقد خسر وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون
تمت الرسالة الملقبة رسالة الطير للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا وله الحمد بلا نهاية والصلاة على رسوله خير البرية

الرسالة الثانية

للسيخ الامام محمد بن محمد النزملي

هذه الرسالة وردت في المجموعة التي وصفناها سابقاً ولا نعلم لها نسخة ثانية وقد وقع فيها بعض أغلاط أصلحناها ودلنا عليها في الذيل بحرف (ص) وهذه الرسالة رمز لطيف الى احوال المرء وترقيته الى الله وقد اراد بالطير جماعة البشر الذين يسعون في امور الروح ويطلبون الله وكنى بالنقاء عنه تعالى ملك الملوك ورب الارباب . اما المحن التي يلقاها الطير في سيره الى النقاء فهي رمز الى بلايا هذه الحياة وشدائدها التي تؤهل المرء اذا صبر عليها وتجلّد لها لان يحظى بمشاهدة الحضرة العلية والدخول في الجنان السمرديّة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (63٧)

لجتمعت اصناف الطيور على اختلاف انواعها وتباين طباعها وزعمت ان لا بد

- (١) صديق (٢) ل : مسَّ عقلك مسَّ (٣) : ملّم (٤) ل : على (٥) الافثيمون (βουμνον, cuscute) نبات شبيه الصمغ يشربه من أصيب بالمرّة السوداء (٦) وزاد في ل : وتستأثر منها المخصبة وتجنّب الباه (٧) وجاء في ل : وشاهدناك فطناً ذكياً (٨) ل : و : مختلة

لها من ملك . واتفقوا انه لا يصاح لهذا الشأن إلا العناء ١١ وقد وجدوا الخبر عن
استيطانها في مواطن الغرب وتقرّرها في بعض الجزائر فجمعتهم داعية الشوق وهمة (٢)
الطلب فصّتهم العزم على النهوض اليها والاستدراء (٣) بظلمها والمثل بفنائها والاستعداد
بخدمتها فتناشدوا وقالوا:

قوموا الى الدار من ليلي نحييها نعم ونسألهم عن بعض اهلها
واذا الاشواق الكامنة قد برزت من كمين القلوب وزعمت بلسان الطلب
باي نواحي الارض ابني وصا لكم واتم ملوك ما لتصدكم نحو
واذا هم بنادي التيب ينادي من وراء الحجب : ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة
لازموا اما كنكم ولا تفارقوا مساكنكم فانكم ان فارقت اوطانكم ضاعتم اشجانكم
فدونكم والتعرض للبلاء والتحلل (٤) بالقاء
ان السلامة من سعدى وجارتها أن لا تحلّ على حال بوادينا
فلما سمعوا نداء التعذر من جناب الجيوت ما ازدادوا الا شوقا وقلقا وتحيرا
وأرقا وقالوا من عند آخرهم (٥) :
ولو دواك كل طيب أنس بعين كلام ليلي ما شفاكا
وزعموا :

ان الحب الذي لا شيء يقنعه او يستقر ومن يهوى به الدار
ثم نادى لهم الحنين ودب فيهم الجنون فلم يتلعموا في الطلب اهتزازا منهم الى
بلوغ الارب . فقيل لهم : بين ايديكم المهامه الفيح والجبال الشاهقة والبحار المفرقة واما كن
القر مساكن الحر فيوشك ان تعجزوا دون بلوغ الامنية فتختركم المنية فلا حوى
بكم مساكن اوكار الاوطار قبل ان يستدرجكم الطمع واذا هم لا يصفون الى ذلك
القول ولا يبالون بل رحلوا وهم يقولون :
فريد عن الحلان في كل بلدة اذا عظم الطلب قل المساعد

(١) راجع ما كتب عن العناء حضرة الاب انستاس الكرملي في المشرق (١: ١٩١ و ٣٨٩)

(٢) في الاصل (ص) : وممت

(٣) ص : والاستدراء (٤) اي الترويل ولعلها التحلل

(٥) كذا في الاصل . ولعل الصواب من عن آخرهم

فامتدلى كلٌّ منهم مطية الهمة قد ألجمها بلجام السَّوق وقومها بقوام العشق
وهو يقول:

انظرُ الى ناقتي في ساحة الوادي شديدة بالسرى (١) من تحت مَيَّادٍ
(64٢) اذا اشتكت من كلال البين اوعدها دُوح القدوم فتجيا عند ميعادي
لها بوجهك نورٌ تستضيء به وفي نوالك من اعقابها جادي
فرحلتوا في حجة الاختيار فاستدرجتهم بحدة الاضطراب فهلك من كان من بلاد الحر
في بلاد البرد ومات من كان من بلاد البرد في بلاد الحر وتصرَّفت فيهم الصواعق
وتحكمت عليهم العواصف حتى خلصت منهم شرذمة قليلة الى جزيرة الملك وتزلوا
بقنانه واستدروا (٢) بجنايه والتمسوا من يجبر عنهم الملك وهو في امن حصن من حمى عزه .
فأخبر بهم فتقدم الى بعض سكان الحضرة (٣) ان يسألهم : ما الذي حملهم على الحضور .
فقالوا : حضرنا ليكون ملكنا . ف قيل لهم : اتعبتم انفسكم فنحن الملك شتمت او ايتهم
جنتم او ذهبتم لاحاجة بنا اليكم

فلما احسوا بالاستغناء والتعذر آيسوا وغجلوا وخابت ظنونهم فتعطأوا . فلما شملتهم
الحيرة وبهرتهم العزة قالوا : لاسبيل الى الرجوع فقد تحاذت القوى وأضعفنا الجوى
فلتينا تركنا في هذه الجزيرة لتناوت من عند آخرنا (٤) وانشأوا (٥) يقولون هذه الايات :

أسكَّان رامة هل من قري فقد دفع الليل ضيفا قنوعا

كفاه من الزاد ان تمهدوا له نظرا وكلاما وشيعا (٦)

هذا وقد شملهم الداء وأشرفوا على الفناء ولجُّوا (٧) الى الدعاء

ثُمَّ (٨) تشاوى بكأس الغرام فكلُّ غدا لأخيه رضيعا

فلما عمَّهم اليأس وتضايقت بهم الانفاس تداركهم انفاس اليناس وقيل لهم : هيات
فلا سبيل الى اليأس فلا يئأس من دوح الله ألا القوم الخاسرون (٩) . فان كان كمال الغنى

(١) في الاصل : شديده السرى . وفيه خال بالوزن

(٢) ص : واستدروا

(٣) يريد بسكان الحضرة اهل الملكوت الذين يتمتعون بنظره تعالى

(٤) كذا في الاصل . ولعله اراد : من عن آخرنا

(٥) ص : وانشأوا (٦) كذا . والصواب « وشيعا » (٧) ص : لجُّوا

(٨) ص : حل (٩) ص : الخاسرون

يُوجب التعزُّز والردَّ فجبال الكرم اوجب الساحة والقبول . فبعد ان عرفتم مقاركم في العجز عن معرفة قدرنا فحقيق بنا ايواؤكم فهو دار الكرم ومزلة النعم فانه يطلب المساكين الذين رحلوا عن مساكنة الحسبان ولولاه لما قال سيد الكل وسابقتهم : « احياء مسكيناً » (64^٧) ومن استشعر عدم استحقاقه فحقيق بالملك العنقاء ان يتخذهُ قريناً

فلما استأنسوا بعد ان استأنسوا وانتعشوا بعد ان تعموا ووثقوا بفيض الكرم واطمأنوا الى درور النعم سألوا عن رفقاتهم فقالوا : ما الخبر عن أقوام قطعت بهم الهامة والاودية . أمطاول دماؤهم ام لهم دية . قتل : هيات هيات « ومن يخرج من يته مهاجراً الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله » (١) . اجبتهم أيادي الاجتباء . بعد ان أبادتهم سطوة الابتلاء . ولا تقولوا لمن يُقتل في سبيل الله أموات بل احياء . قالوا : فالذين غرقوا في لجج البحار ولم يصلوا لا الى الدار ولا الى الديار بل التفتتهم لهوات التيار قيل : « هيات ولا تحسبن الذين قُتلوا في سبيل الله أمواتاً بل احياء » (٢) . فالذي جاء بكم وأماتهم أحياءهم والذي وكَّل بكم داعية الشوق حتى استقلت العناء والمهلاك في اريحية الطلب دعاهم وحملهم وادناهم وقرَّبهم فهم حُجب العزة واستار القدرة « في معقد صدق عند ملك مقتدر » (٣) . قالوا : فهل لنا الى مشاهدتهم سبيل . قيل : لا فانكم في حجاب العزة واستار البشرية وأسر الأجل وقيد فاذا قضيت اوطاركم . وفارقتم او كاركم فعند ذلك تراوتم وتلاقيتم (٤) . قالوا : والذين قعد بهم النوم والعجز فلم يخرجوا . قيل : هيات ولو ارادوا الخروج لأعدوا له عدَّة ولكن كره الله انبعاثهم فنبطهم ولو اردناهم لدعوناهم لكن كرهناهم فطردناهم . انتم بانفسكم جتتم ام نحن دعوناكم ؟ انتم اشتقتهم ام نحن شوقناكم ؟ نحن اقلقناكم فحملناكم وحملناكم في البر والبحر . فلما سمعوا ذلك واستنصروا بكمال العناية وضمان الكفاية كل اهتزازهم وتم وثوقهم فاطمأنوا وسكنوا واستقبلوا حقائق اليقين بدقائق التمكين وفارقوا بدوام الطمانينة أماكن التلويح وتعلمن نبأه بعد حين

(١) من سورة النساء (Sur. IV, 101)

(٢) من سورة آل عمران (Sur. III, 163)

(٣) من سورة الرحمن (Sur. LIV, 45)

(٤) ص : تلاقيتم

(فصل) أترى هل كان بين الراجع الى تلك (65٢) الجزيرة وبين المبتدى من فرق . انما قال جئنا ملكنا من كان مبتدئا إما من كان راجعا الى عيشه الاصلي . يا ايها النفس المطمئنة ارجعي فرجع اسماع النداء كيف يقال له : « لم جئت » . فيقول : « لم دُعيت » لا بل فيقول : « لم حملت الى تلك البلاد وهي بلاد القرية » . والجواب على قدر السؤال والسؤال على قدر التفقه والمهموم بقدر المهم

(فصل) من يرتاع مثل هذه النكت فليجدد العهد بطور الطيرية واريحية الروحانية فكلام الطيور لا يفهمه الا من هو من الطيور وتجديد العهد بلازمة الرضوخ ومراقبة اوقات الصلاة وخلوة ساعة للذكر فهو تجديد العهد الحلو في غفلة لا بد من احد الطريقين فاذكروني اذكركم أو نسوا الله فسيهم فن سلك سبيل الذكر انا جليس من ذكرني ومن سلك سبيل النسيان ومن يعيش عن ذكر الرحمن يقض له شيطاناً فهو له قرين وابن آدم في كل نفس مصتحح احد هذين النسبتين ولا بد يتاوه يوم القيامة احد السيانين . أما يعرف المجرمون بسياتهم او (الصالحون) بسياتهم في وجوههم من اثر السجود انقلك الله بالثوفيق وهداك الى التحقيق وطوى لك الطريق انه بذلك حقيق . والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله اجمعين

مُلاحق

هذه رسالة الطير التي اوردناها عن الامام الغزالي قد اخذها عنه كثيرون من جملتهم عن الدين عبد السلام بن غانم المقدسي المتوفى سنة ٦٧٨ هـ (١٢٨٠ م) وقد ختم بها كتاباً لطيفاً سماه كتاب كشف الاسرار عن حكم الطيور والازهار في خزانة مكتبتنا منه نسختان خطيتان . فالإشارة الاخيرة من هذا الكتاب تدعى اشارة العنقاء وما هي الا رسالة الطير السابق ذكرها نوردها هنا تنمة للافادة وليتمكن القراء من المقابلة بينها

إشارة عنقاء مغرب

اجتمعت الطيور يوماً وقالوا : لا بد لنا من ملك نعترف له ونعرف به فهلوا ننطق في طلبه ونستمسك بسببه ونمش في ظله ونمتصم بمجله . وقد بلغنا ان في بعض جزائر البحر ملكاً يقال له عنقاء مغرب قد نفذت احكامه في المشرق والمغرب . فهبوا بنا اليه متوكلين عليه . قيل لهم : ان البحر عميق والطريق مضيق والسيل سحيق واعلموا انه بين ايديكم جبال شاهقة وبحار مغرقة ونيان محرقة فلا سبيل لكم بالاتصال ولو قطعت منكم

الارصال فدون وصاله حدّ النصال . فَأَقَمْنَ فِي اوكاركنّ واعتزفن بعد انكاركنّ فان العجز من شأنكنّ والملك غنيّ عنكنّ والله غني عن العالمين . اما سمعتم صائح القدر يقول : ويحذركم الله نفسه (١) . فقالوا : صدقت ولكنّ مناديه ينادي : ففروا الى الله جميعاً (٢) . فعندها طاروا باجنحة يتفكرون بخلق السماوات والارض صابرين على ظلم الهواجر .
 بشاره قوله تعالى : ومن يخرج من بيته مهاجراً الى الله (٣) . فسلكنّ سيلاً عدلاً ان اخذنّ ذات اليمين رمتهنّ برودة الرجاء وان اخذنّ ذات الشمال احرقتهنّ حرارة الخوف .
 فهم بين تسابق ومحاق واغترق وتلاش . واقترق وتغاش . واستغرق حتى وصل منهم من وصل الى ان اتوا جزيرة الملك بعد ان سقط ريشه وتكدّر عيشه وتضايف نخوله وتزايد ذبوله ووصلوا اليه خفاً بعدما كنّ بطاناً وجنّة فرادى بعدما فارقنّ اوطاناً
 (قال) فلما نظروا الى جزيرة الملك فاذا فيها ما تشتهي الانفس وتلذّ الاعين فن كانت همته في المأكول والمشروب قيل لهم : كلوا واشربوا هنيئاً بما اساقمتم في الايام الحالية (٤) . ومن كانت همته في الملابس والتفان قيل لهم : يلبسون من سندس واستبرق متقابلين (٥) . ومن كانت همته في العرائس قيل لهم : وزوجاهم بجور عين (٦) .
 واما اهل الانفة فقالوا : سبحان الله اذا كان ثمّ الاشتغال بأكل ومشروب فمتى يتفرّغ الحبّ للمحسوب . ومتى ينال الطلب من شرف المطلوب . فالدون كل الدون من رضي بصفقة المغبون نحن ما يزيد الا الملك الذي قطعنا لاجله المراحل والرواحل وقطعنا اليه كل حاج وصارنا على ظلم الهواجر حيث قال تعالى : ومن يخرج من بيته مهاجراً الى الله (٣) : أفنحن نشغل بالملابس والمفاخر ولم يكن قصداً الا النظر الى وجه الملك فلما مثلوا بين يديه قال لهم : ويحكم بلمّ جثتم وبأي شيء أنتمم فاني لغنيّ عنكم . قالوا : انت الغنيّ ونحن الفقراء وانت القويّ ونحن الضعفاء فلا قوة لنا نرجع بهسا الى قوانا واضمحلاً وجودنا بما قد اعترانا . فقال لهم الملك : ان صح افتقاركم فعليّ جباركم انطلقوا فداؤوا العليل في ظلّ ظليل وقيلوا خير مستقيل واحسنّ معيل فمن غلب عليه برودة الرجاء فليشرب من كأس . كان مزاجها زنجيلاً ومن استوات عليه مرارة الشوق

- | | |
|------------------------------------|-----------------------------------|
| (١) سورة آل عمران (Sur. III, 28) | (٢) سورة الداريات (Sur. LI, 50) |
| (٣) سورة النساء (Sur. IV, 101) | (٤) سورة الحاقة (Sur. LXI, 24) |
| (٥) سورة الدخان (Sur. XLIV, 53) | (٦) سورة الدخان (Sur. XLIV, 54) |

فوراً فليتناول بكاس كان مزاجها كافوراً . ثم قالوا للعاشق : سل . سيل . فاذ صحت
الحمية قدموا العليل الى طبيبه والمحب الى حبيبه ولقاهم نظرة وسروراً ورقاهم وثقاهم
وسقاهم شرباً طهوراً فسكروا حين شربوا فطربوا . ثم استزيدوا فزيدوا ثم استجيبوا
فطاروا باجنحة الانس فاذا هم في حضرة القدس فسقطوا ليلتقطوا حبة المحبة في مقعد
صدق عند مليك مقتدر فحاصلوا حين وصلوا فلما حضروا فاذا الحجب قد رفعت
والاكواب وقد وضعت والاجاب وقد جمعت فتالوا ما لا عين رأت ولا اذن سمعت
فقيل عند ذلك في هذا المعنى شعر

يا قلب إشراك أيام الرضا رجعت وهذه الدار للاجاب قد جمعت
أما ترى تفحات الحي قد عبقت أنفاسها وبرق القرب قد لعت
فبعش هنيئاً بوصل غير منفصل مع من تحب وحجب الهجر قد رفعت
وأنظر جمال الذي من أجل رؤيته قارب عباده في حبه أنصدعت

مقالة مختصرة في النفس البشرية

تصنيف الاب العارف بالله

العلامة شيخنا الميرزا محمد باقر بن هرون الطيب الميرزا
المعروف بابن العربي

تولى نشرها وعلّق حواشيها الاب لويس شيخو اليسوعي

توطئة

قد ذكرنا في معرض كلامنا عن اعمال ابن العربي ومصنفاته مقالة موجزة كتبها هذا
العالم النبيل في تعريف النفس وخواصها (راجع المشرق : ٥٠٦) وقلنا هناك ان هذه النجدة لم
يرد ذكرها في جداول تأليف العلامة المذكور ووعدنا بنشرها لا فيها من الفوائد المتعددة فضلاً عن
انها تحتوي على اصدق ما قاله الفلاسفة الاقدمون في النفس وخواصها
وقد نقلنا هذه الطرفة عن نسخة خطية مصونة في خزانه كتبنا الشرقية . وقد قابلناها مع

نسخة أخرى اسعدنا الحظ على اكتشافها . فوجدنا بين النسختين بعض اختلاف سوف شبه عليه اذا اقتضى الامر ذلك

فاتحة القول للمؤلف رحمه الله

الحمد لله الذي ابدع الوجود بعد العدم . ونفى بذلك عما سواه الأزلية والقدم . وبعد فان هذا مختصر في علم النفس الانسانية . ولم نذكر فيه الا المهم من دواعي المطالب من أماراتها وخواتمها السنية . والغرض من ذلك الجمع بين الآراء الفلسفية والشرائع الالهية . لأن القوم المؤيدين بشدة الصغا (١) يشترق على صنجات قلوبهم الذكية ما يوافق البراهين العقلية . ونطلب في ذلك المعونة والتوفيق من المبدع الأول . الذي اليه الرجعى عليه العول . ونسأله الالهام والتأييد . وتسديد ابهام الظن والتقليد . بته ولطفه آمين

❖ الفصل الأول ❖

في بيان النفس قبل الاشتراك

نقول ان اسم النفس يقع باشتراك على معان كثيرة مثل البارئ تعالى (٢) وجملة الانسان (٣) وجسد الانسان وحده (٤) ودم الحيوان (٥) والقوة الحساسة التي في الحيوان والقوة المرئية للاجسام النباتية والنفس الناطقة التي تدبر جسم الانسان وتقبل العلوم والامور الالهية وتميز الحق عن الباطل وتحسن عن القبيح ولها القدرة على استخراج الصناعات واستنباط الامور الخفية بالقياسات العقلية . ونحن غرضنا (٦) في هذا المختصر انكلام في هذه النفس المذكورة فقط (٧) دون غيرها

❖ الفصل الثاني ❖

في اقامة البرهان على وجود نفس الانسان

نقول ان وجود النفس الانسانية امر فطري لا يحتاج الى دليل وانما دليها واضح

- (١) الصفا في اللغة المبجل ولعل المؤلف اراد بها التعلق بالدين او يكون في الاصل تصحيف « الصفاء » اي نقاوة القلب
- (٢) ومنه يقال النفس الالهية اي الذات الالهية
- (٣) كما جاء في الكتاب (تك: ١٧: ١٤) « تُقَطَّعُ تِلْكَ النَّفْسُ مِنْ شَعْبِهَا » اي ذلك الانسان
- (٤) وفي التكمولين (٥: ٩) في الاصل العبراني : اما دماء انفسكم فاطلبها من يد كل وحش . ومنه قول اشعيا (١٣: ٥٣) : « افاض للموت نفسه »
- (٥) يقول العرب : دَقَّقَ فلان نفسه اي دَمَهُ
- (٦) وفي احدى النسختين : عزمتا
- (٧) اي النفس المراد بها القوة الناطقة

عن اسم النفس فإنَّ الاسم دالٌّ على مسماه كما قال الحكيم ارسطاطاليس - وايضاً نقول انَّ الانسان يعقل ويعلم ويدرك ويفهم ويفعل الاشياء التي تعجز باقي الحيوانات عن فعلها واذا فارتقت النفس عديم تلك الافعال بأسرها . فظهر ان تلك الافعال كانت بنفسه المذكورة

﴿ الفصل الثالث ﴾

في تحالف الآراء على جوهر النفس

من القدماء من زعم ان النفس نارٌ . ومنهم من قال أنها هوا . وقال آخرون أنها ماء (١) وآخرون أنها مجتمعة من امتزاج الاخلاط (٢) وقوم آخرون قالوا انها دُرٌّ مجتمعة وآخرون

(١) يحسن بنا في هذا المقام ان نعرف نبذة لهرمياس الفيلسوف النصراني الذي عاش في القرن الثاني للمسيح وفيها يعدد اقوال فلاسفة اليونان في حقيقة النفس وجوهرها ومصيرها ويستخر بأرائهم المتباينة المتضاربة في ذلك قبل ان يؤيد صحة معتقد النصراني في هذه الامور (قال هرمياس) : «سأل الفلاسفة عن جوهر النفس فيجيبك ديقوقيت أنها نار وبزعم الروافضون أنها هوا لطيف . وغيرهم انها عقل . أما هيرقليط فيذهب الى أنها الحركة . فيردُّ عليه غيره بقوله انها ريحٌ او شمعٌ من الكواكب . يدعي فيثاغوراس بأنها عددٌ محرك . وهيبون بأنها نطفة . ودينارك يدعوها مزيجاً مؤثلاً . البعض يحملونها دماً وغيرهم ملاكاً . فياقه من هذه الآراء المتناقضة او بالحري سحفاً لاضغاث احلام ليس فيها شيء من الصواب « وهب انَّ الفلاسفة لا يتفقون على معرفة جوهر النفس أترأهم اصدق في بيان في خواصها فتسمع هذا يقول أنها خلقت للملذات وذلك ان غايتها الشر وبزعم الغير انها تأبى الخير والشر معاً . ومنهم من يقرُّ بخلودها وغيرهم يرون انها قابلة للموت . ويرتأي البعض انها تعيش مدة بعد الجسد ثم تفتي والبعض انها تنقسم في جسد الحيوانات امّا لتبقى فيها وامّا لتتحول الى هيئات شتى . وذهب آخرون الى انها تبقى الرفأ من السنين . فله درهم من علماء يمدون النفوس ببربوات من السنين وهم لا يستطيعون ان يطيلوا حياتهم الى مئة سنة « فعلى زعم هؤلاء ماذا يكون من امري . فهذا يجلي مغلداً في السعادي وذاك فانياً في الحسري . هذا يقسمني الى ذرات متناهية في الصغر فأصير تارة ماء وتارة هباءً وحيناً ناراً وآثات سباً ضارياً او سكة . فان اعتبرت ذاتي استولى عليَّ الرعب فلا اعلم باي اسم انت نفسي هل انا انسانٌ او كلبٌ او ذئبٌ او ثور او حية او تنين ؟ لا ادري لكثرة ما يتقول عليَّ هؤلاء المشوذون فلم يدعوا صنفاً من البجاء الا وكثروني بما فانا من سباع الصحراء او دواجن الحيوان او اساك البحر او جوارح الطير ادبٌ واسيح واطير واسرح في وقت واحد . واماً الطامة الكبرى ففي قول اميدوكليس (الذي يزعم اني شكل من الثبات . . .) (٢) يريد الاخلاط الاربعة التي في الجسم على رأي القدماء وهي الدم والبلغم والمرة اي السوداء والصفراء

ظنوا أنها من مزج البدن (١) . ونحن نزل (٢) جميع هذه الظنون الفاسدة والآراء المضادة عند اثباتنا أن النفس ليست بجسم ولا بجمانية (٣) ولا تقتصر الى محل تحل فيه

﴿ الفصل الرابع ﴾

في الرد على هؤلاء جميعهم (٤)

أن البعض اعتقدوا أن الانسان يشبه أباه مجسيتيه وافعاله فلذلك (٥) تكون نفسه جسماً . (قلنا) هذا باطل لأنه قد تعين عند العلماء أن المشابهة هي من باب الكيف وهو عرض (٦) والنفس ليست بعرض (٦) فالنفس ليست بجسم ولا عرض (٦) كما سنبينه فيما بعد - (وأمّا) الاعتقاد أن النفس جسم إما مركب أو بسيط فهو باطل لأن الجسم محسوس والنفس غير محسوسة - والجسم أيضاً مركب من الهولي والصورة والنفس بسيطة على ما يظهر بيانه فيما بعد

﴿ الفصل الخامس ﴾

في بيان أن النفس هي جوهر

أن جميع العلماء حكموا بأن الجوهر هو القابل للأضداد . مثاله أن الجسم الواحد يقبل تارة الحرارة وتارة البرودة فهو جوهر يقبل الأضداد المحسوسة . وقد ترى النفس تقبل العلم والجهل والقضائل والذائل والخطأ والصواب . وهذه أمثاله أعراض لا وجود لها إلا بموضعها والنفس هي الموضوع لها . فالنفس إذن جوهر

﴿ الفصل السادس ﴾

في إقامة البرهان على أن النفس ليست بجسم

نقول أن الجسم له طول وعرض وعمق ولا شيء في النفس كذلك . والجسم محسوس والنفس غير محسوسة . والجسم يقبل الاعراض المحسوسة فهو محسوس . والنفس تقبل

(١) وفي احدى النسختين من فرغ البدن

(٢) ويروى: تزيف

(٣) ويروى: متجسمة

(٤) ويروى: بأسرهم

(٥) ويروى: وفي ذلك

(٦) ويروى: عرضي

الاعراض المعقولة كعلم المنطق والهندسة وعلم الطبيعة الالهية وعلم الرياضيات . وهذه كلها معقولة ومحلها معقول وهي النفس فظهر ان النفس ليست بجسم

﴿ الفصل السابع (١) ﴾ في بيان ان النفس بسيطة

قد سبق ان النفس ليست مركبة وليست بجسم وكل ما ليس كذلك فهو بسيط
فاذا النفس بسيطة

﴿ الفصل الثامن ﴾ في حد النفس

قال ارسطاطاليس (٢) : ان النفس هي كمال اول لجسم طبيعي ذي حياة وفكر وعقل بالقوة . وتفسير ذلك ان النفس جوهر حي غير جسم . عالم نير لطيف متحرك بذاته خلق من بارئه ليرتبط بالجسم ويكمل به ويكمله

﴿ الفصل التاسع ﴾ في طبع النفس وتربيته

ان طبع النفس هو الحياة لان النفس حية وحياها ليست بغيرها . وكل حي .
ليست حياتها بغيره فطبعه الحياة . والنفس حية لا تموت فطبعها الحياة

(١) في احدى النسختين جاء الفصلان السادس والسابع في باب واحد وبذلك اختلف فيها عدد انفصول

(٢) قد حد ارسطاطاليس النفس في مقالته عن النفس (الكتاب الثاني الفصل الاول) بما نصه :

Ψυχή ἐστὶν ἐντελέχεια ἡ πρώτη σώματος φυσικοῦ δυνάμει ζωὴν ἔχοντος.

اي « ان النفس فعل اول لجسد طبيعي ذي حياة بالقوة » فقوله « فعل اول » يريد ان النفس صورة الجسد الجوهرية . وقوله « لجسد طبيعي » يريد ان النفس هي التي تغطي الجسد صفاته وخواصه . وقوله « لجسد ذي حياة بالقوة » يريد ان الجسد المرشح للحياة يقبل حياته من النفس

وقد جاء لارسطاطاليس تحديد آخر اورده في الفصل الثاني من كتاب النفس المذكور وهو اوضح مما سبق وفيه يقول :

ἡ Ψυχή δὲ τοῦτο ὃ ζῶμεν καὶ αἰσθανόμεθα καὶ διανοούμεθα πρώτως.

اي « ان النفس هي ما به نغيا ونفس وتدرك اولاً » وقد جمع ابن العربي في هذا الفصل

بين التحديدتين

﴿ الفصل العاشر ﴾

في بيان اسم النفس وما دلّ عليه واصل اشتقاقه

نقول إنّ الامر قد اختلف في الآراء ومذاهب العلماء والمثبات . والذي صحّ عند اهل العلم والمعرفة هو أنّ اسم النفس يراد به الحياة . والدليل على ذلك أنّ النفس بسيطة وطبيعتها الحياة فوجب ان يكون اسمها مشتقاً من طبيعتها فيدلّ أيضاً على الحياة (١)

﴿ الفصل الحادي عشر ﴾

في بيان قوى النفس وحسن قوامها عند زوالها عن القانون اللاتقي بما

زعمت الفلاسفة أنّ للنفس ثلاث قوى : أوّلها القوة النطقية . وثانيها القوة الغضبية . وثالثها القوة الشهوانية . وكلّ واحد من هذه القوى وضعت ما بين طرفين خسيين (٢) اعني طرف الزيادة وطرف النقصان . فإنّ النطقية اذا زادت عن قانونها أثرت الخبث وضرر الناس (٣) واذا نقصت عن قانونها أثرت البلاهة والبلاهة وقانونها اللاتقي يؤثر الفلسفة الحسنة . وان رجحت الغضبية أثرت السلاطة والتهور وان نقصت أثرت الذلّة وان جرت على قانونها أثرت الشجاعة . وان رجحت القوة الشهوانية أثرت الشبق وان نقصت أثرت الإعتان وان حصلت على قانونها أثرت العفة والفلسفة والقناعة . والعفة اذا اجتمعت أثرت العدالة واذا رجحت العدالة أثرت الظلم وان نقصت أثرت الزيف عن الحق . وفعل العدالة هو ان يوصل كلّ شيء الى مستحقه

﴿ الفصل الثاني عشر ﴾

في بيان قوى النفس على رأي اهل الشريعة المقدسة

للنفس قوتان احدهما نطقية والاخرى حيوانية . ولذلك يقال إنّ النفس حيّة ناطقة . وقوتها الناطقة تنقسم الى العقل والرأي والذهن والفكر والذكر وقوتها الحيوانية تنقسم

(١) إنّ اسم النفس يختلف على حسب اختلاف اللغات فوضع كلّ شعب للدلالة عليها اسماً تُشعر ببعض اوصاف النفس لا سيما الحياة

(٢) ويروي : خسيين

(٣) ليس في القوة النطقية افراط وانما مراد المؤلف سوء استعمال هذه القوة . وكذا قل من بقية الصفات التي عدّها هنا ابن العربي

الى ما هو فيها طبيعي وما هو عرضي . فالطبيعي ان تكون جوهراً حياً بسيطاً والعرضي وهو ما يعرض لها من قبل اتحادها بالبدن يُقسم الى القوى الغاذية والنامية والغضبية والشهوانية والحس والخيال

الفصل الثالث عشر

في بيان قوى النفس التطبيقية والفرق بينهما

اعلم ان (العقل) يدرك المعاني على التحقيق بلا واسطة ولا تعليم وذلك ظاهر في النفس وخاصة في انفس الابرار والقديسين . (والرأي) يدركها بواسطة التعليم والتفهيم . وفعل (الذهن) ادراك المعاني . وفعل (الفكر) هو التصرف في المعاني واستنباط حقائقها من باطلها . وفعل (الذكر) هو الحفظ لما حصل فيه من آثار البواقي

الفصل الرابع عشر

في بيان القوى الطبيعية والعرضية

القوى الطبيعية هي العقل والرأي والذهن والفكر والذكر والقوة الحية البسيطة . اما القوى العرضية التي للنفس فهي الغاذية والمرية والغضبية والشهوانية والحس والخيال فان هذه ليست من كيان النفس وانما هي من مزاج البدن . ولأجل اتحاد النفس به قبلتها بالعرض . وذلك ان البدن مفتقر الى الغذاء والحرية والحس بالحواس فتسوسه النفس وتدبره بحواسه . ومن الحواس الظاهرة يعرض الخيال . ومن قبل النفع والضرر الداخليين عليه تعرض القوة الغضبية والشهوانية . ولهذا السبب سُميت هذه القوى عارضة للنفس لأنها تعرض لها بواسطة جسمها

الفصل الخامس عشر

في بيان القوى المختصة بالنفس وحدها والقوى المختصة بالجسد وحده والمختصة بالانسان المجتمع من النفس والبدن ساً

ان القوى المختصة بالنفس وحدها هي العقل والذهن والذكر والفكر والرأي والقوة الحية البسيطة . والقوى المختصة بالبدن وحده القوة الغاذية والمرية (١) . واما المختصة

(١) يريد بذلك ان الغذاء والنمو لا تظهر مفاعيلها الا في الجسم ولو كانت النفس هي مصدر هذه القوى لان النفس كما لا يخفى واحدة في جوهرها كثيرة في قواها

بالانسان المركب من النفس والجسد فهي الغضبية والشهوانية والحس والخيال

﴿ الفصل السادس عشر ﴾

في بيان ان النفس هي ناطقة

انَّ حدَّ الناطق عند العلماء هو الذي يَيزُّ الامور الصادقة من الكاذبة ويُفهم من غيره ويُفهم غيره . والنفس بذاتها فاعلةٌ لذلك فهي اذاً ناطقة - وكذلك ترى النفس تحرك الجسم حركةً نطقيةً اعني انها تمكِّنه مرَّةً من شهواته وتردعه عنها اخرى . وترجوه حيناً وتصومه حيناً آخر . وتستعبده وتُتعبه في العلم والقراءة والدرس وما أشبه ذلك . وهذه كلها امور تدل على الناطق

﴿ الفصل السابع عشر ﴾

في بيان ان النفس ذاتية الحركة

قد بينا ان الانسان مركب من النفس والجسد بدون ثالث . والبدن لا يتحرك بذاته من دون النفس والألزم أنَّه يتحرك بعد موته وهذا باطلٌ مُنكر . فحركته اذاً بنفسه . واذا كان الامر كذلك وجب القول ان حركة النفس ذاتية لها وصدق قولنا بأنها ذاتية الحركة

فاذا قيل ان الحيوان الغير الناطق يتحرك ايضاً بذاته فيازم ان يكون له نفس ناطقة وهو باطل . (قلنا) ان حركة الحيوان غير ناطقة ولا فكرية وهذه « اي النفس » دائمة الفكر والحركة في حالتي اليقظة والنوم

وقد تبين ايضاً ان كيان النفس هو الحياة . والحلي هو الفاعل المدرك ومتى سكنت الحركة الخارجية بقيت حركتها الداخلية النطقية المذكورة في ذاتها . وهي التي اشار اليها ارسطاطاليس الحكيم بقوله ان الانسان نطقين احدهما مُتَلَدٌ من بقله دائم الحركة والثاني الذي تخدمه الآلة الجسمية مثل الحنجرة وقصة الرنة وسما . الخلق وآلة النفس واشياء كثيرة حتى يتم بها خدمة الصوت . وهذا هو اللَّفْظ فقط . اما ذلك (اي النطق الداخلي) فهو دائم ذاتي لا فتور له

﴿ الفصل الثامن عشر ﴾

في بيان اقسام الحركة وإيَّ حركة تصدق على النفس وهي غير جسم

اعلم انَّ اقسام الحركة اربعة يقع منها اثنان في مقولة (الكم) وذلك مثل الحركة الواقعة في الجسم النامي من جهة الزيادة فيعظم مقدارهُ مع التدرُّج وكذا من جهة النقصان يصغر مقدارهُ بالتدرُّج. فالأول مثل بدن الطفل والثاني مثل بدن الشيخ والذي فيه مرض الدقّ. وان كانت الزيادة بدون الغذاء والتربية فهو التخلُّل مثل الماء . وان كانت الحرارة الى النقصان فهو التكاثر . والزيادة بالغذاء هي النمو . والنقص بالمرض واليأس مثل الجسم النابت هو الذبول . وتقال الحركة ايضاً في مقولة (الكيف) وهي الاستحالة والغيار مثل الجسم الابيض يسود وبالعكس . وتقال الحركة في (المكان) وهي سبعة انواع: فوق واسفل وقدام ووراء ويمين وشمال والحركة الدورية هي الرحوية مثل حركة صوت الريح وحركة الفلك

وحركة النفس ليست الا التي تقع في الكيف وهي الغيار فأنها تستحيل من الجمل الى العلم ومن الرذائل الى الفضائل . وأما باقي الحركات فلا تصدق الا على الاجسام والنفس هي غير جسم كما مرّ

﴿ الفصل التاسع عشر ﴾

في بيان انَّ النفس مفكّرة

انَّ ذلك معلوم من استنباط الصنائع والمعارف والابنية والصور والأشكال فان النفس تصوّرها قبل كونها في ذاتها — ثمَّ انَّ للنفس تأثيراً وذلك أنَّها تنظر وتختار وتظنَّ أنَّها فاعلة . فذلك كله يبيِّن انَّ النفس مفكّرة . وتستخرج ما تشاء فعلةً اماً بالطبع واما بالصناعة وتعرف أنَّها تفهم وتعقل المعقول والمحسوس

﴿ الفصل العشرون ﴾

في بيان انَّ النفس غير مبيّنة ولا يطرق النناء الى جوهرها

وسبب ذلك انَّ النفس بسيطة والبسيط لا ينحلّ الى غيره . لأنَّ الذي ينحلّ فيبطل ذاته يلزم ان يكون فيه شيء قبل ذلك الانحلال . وليس في ذات النفس امران

مختلفان يطلب احدهما غير ما يطلبه صاحبه . بل من شأن النفس ألا تنفي وأنما هي باقية ببقاء علّتها

ولا ينتج ممّا قيل في النفس أنّها لا تموت وأنّها ليست بجسم وما شاكله كون ذلك نقصاً في حقّها لأنّ هذه الصفات سلبية باللفظ فقط وهي في الحقيقة تدلّ على صفات مثبتة . فإنّ قولنا مثلاً « إنّ النفس لا تموت » هو اثبات الحياة فيها . وقولنا « أنّها غير جسم » هو اثبات قوامها دون الجسم الذي هو خسيس بالنسبة الى شرف النفس

﴿ الفصل الحادي والعشرون ﴾

في بيان أنّه اذا ورد التقطيع والتوزيع على الجسد لم يتلّ النفس شيء من ذلك

وبرهان ذلك مبنيّ على ما تقدّم فأنّا يبيّن أنّ النفس غير جسم وغير الجسم لا يُقطع بتقطع الجسم فالنفس لا يئالها حينئذٍ ما يئال الجسم من التقطيع . واذا قيل اننا نرى عضو الانسان اذا قُطع يوجد فيه الحركة والاختلاج وقتاً ما . (قلنا) ان سبب ذلك لامتداد الروح الحيواني في شريكات الاعضاء بامرّها . فاذا قُطع العضو يبقى فيه اثر الحركة الى ان ينفى منه وليس ذلك من النفس الناطقة كما يظنّ البعض

﴿ الفصل الثاني والعشرون ﴾

في بيان أنّ النفس والعقل واحد (١)

يجب ان تعلم أنّ للنفس في بدنّها اربع مراتب . (المرتبة الاولى) ويقال لها العقل الهولائي وهو عند كون النفس خالية من جميع العلوم والمعارف مثل نفس الطفل (٢) . (المرتبة الثانية) يُقال لها العقل بالملكة وهو عند حصول المحسوسات التي كانت النفس مستعدة لقبولها (٣) . وكذا حصول شيء من العقولات الاولى مثل انّ الكلال اعظم من

- (١) يريد بذلك ان العقل غريزي في النفس وقوة من قواها الجوهرية المميزة للانسان
- (٢) قال الجرجاني في كتاب التعريفات : العقل الهولائي هو استعداد محض لادراك المعقولات . . . وأنما نسب الى الهولائي لانّ النفس في هذه المرتبة تشبه الهولائي الخالية في حدّها ذاتها عن الصور كلها
- (٣) حدّد الجرجاني العقل بالملكة قال : « هو العلم بالضروريّات واستعداد النفس بذلك لاكتساب النظريّات »

الجزء والجسم الواحد لا يكون طبعاً في مكانين في آن واحد . وكذا الامور الموجودة التي يجدها الانسان في نفسه مثل القدرة والشهوة والنفور والارادة وغير ذلك . (المرتبة الثالثة) هي ان تحصل له العلوم العقلية وهو لا يقدر على استحضارها وهذا يقال له العقل بالفعل (١) . (المرتبة الرابعة) هي حصول سائر المعلومات في ذهنه وهي حاضرة دائماً وهذا هو العقل المستفاد وهو اعظم الدرجات الممكنة للانسان (٢)

﴿ الفصل الثالث والعشرون ﴾ في بيان كيفية خلق النفس

ان النفس من الجواهر التي خفيت عنا صورها فتظهر لنا آثارها . وان كان الامر بهذه الصفة فلا نعلم كيف تكون خلقة النفس وانما نعلم بصحة وجودها من الأفعال الصادرة عنها . هذا ولا يؤدي كوننا لا نعلم كيفية خلقة النفس الى جهلنا بصورتها

﴿ الفصل الرابع والعشرون ﴾ في بيان اتحاد النفس بالجسد

زعم قوم ان الاتحاد محالٌ وعللوه بالامتزاج والاختلاط والفساد وهذا رأي باطل لأنه ليس كل شيء يتحد بشيء آخر يلزم فيه هذه الاحوال . وذلك ان النار تتحد بالذهب وشعاع الشمس يتحد بالفضاء . فاذا كان الامر كذلك فكهم بالحري ان النفس وهي غير جسم تتحد بالجسم ولا يحصل لها الفساد والتبديل لانه من المستحيل ان يتحول الجوهر البسيط الغير الجسم الى صورة جسم . واذا لم يكن هذا التحول فصح الاتحاد دون تغيير وفساد كما يتحد النطق بالصوت والنار بالذهب وما اشبه ذلك

﴿ الفصل الخامس والعشرون ﴾ في بيان الاسباب التي لاجلها يحصل اتحاد النفس بالجسد

يحصل ذلك لأسباب شتى نذكر في هذا المختصر شيئاً منها : (الوجه الاول) هو انه

(١) حذد في التعريفات : «العقل بالفعل هو ان يصير النظريات مخزونة عند القوة العاقلة بتكرار الاكتساب بحيث يحصل لها ملكة الاستحضار متى شاءت من غير تجشّم كعب جديد لكنها لا يشاهد بها بالفعل»

(٢) العقل المستفاد كما عرفه الجرجاني هو ان يحضر النظريات التي ادركها بحيث لا تقيب عنه

لا يكمل فعل النفس ألا بالآلة البدنية . فأنها اذا بذلت جوهراً في تحصيل الفضائل
ردفع الرذائل تباع الغاية القصوى والرتبة العالية . وهذه الامور لا يمكن الوصول اليها
ألا بالبدن (١) . (والوجه الثاني) ان الجسم يكمل بهذا الاتحاد وذلك انه لا فرق بين
جسم الانسان وجسم الثور والفرس ألا باضافته الى هذه النفس . واذا فعلت النفس به
جميع ما هو مطلوب منها ارتفع عنها هوان البدن بمد القيامة الى عالم الملائكة وتخلد
فيه دائماً . وهكذا تأخذ النفس جسماً مساوياً للبهائم فتجعل مستحقاً لعالم الروحانيين .
وبهذه الحالة يعرف جلال الباري تعالى الذي ركب من العالم العقول والعالم المحسوس
عالم آخر مجتمعاً من العالمين وهو الانسان . تبارك اسم الخالق العلي العظيم

﴿ الفصل السادس والعشرون ﴾

في بيان الاسباب التي من اجلها وجب اقتراق النفس من الجسد

نقول ان السبب الاول لذلك تجاوز ابينا آدم عن الامر الالهي فاستوجب بعصيان
قبول الحد عليه . والسبب الثاني هو ان يحصل الجسم على معاداً كمل واجمل من صورته
الاولى لان هذه الصورة تتشعث وتنهدم ولا تصلح للثبات والدوام الذي لا نهاية له (٢)

﴿ الفصل السابع والعشرون ﴾

في بيان الاغضاء التي بها تتحد النفس

لا شك ان فعل النفس في جميع الاعضاء هو واحد (٣) ولكن لا بد من ان تختص

(١) كما ان الجسد يكتب كالأ عظيم باتحاده مع النفس كذلك النفس تكمل باتحادها
مع الجسد لانها لا تبلغ الى معرفة الكائنات إلا بواسطة حواس الجسد فتجرد عنها النفس بواسطة العقل
بالفعل عن خواصها الحيولية فتحلها وتدرك معانيها . اما تحصيل الفضائل الذي ذكره المؤلف فان
النفس تمارس بعضها في البدن كالمفنة واقتناعه والامانة وبعضها دون البدن كالإيمان ومجبة الله
وربما استعملت النفس بدنها لابرار عواطفها الباطنة كإقرار المؤمن باللسان والتخضع لله . هذا واعلم
ان النفس في ممارسة أكثر الفضائل لا تجد في حدها إلا إعاقه واماناً فاذا اتصرت على هذه
الموانع زاد كمالها

(٢) يريد ان الله تعالى في يوم البعث يكسو اجسامنا بخواص وصفات تجعلها شبيهة بالارواح
كالبناء والنور وسرعة الحركة والغوذ في الاجرام الصلبة . ولو ثبت آدم على طاعة الله لحصل عليها
ايضاً دون ان ينحل جسمه بالموت

(٣) يريد من حيث وجود النفس واتحادها مع الجسم لا من حيث مفعولها

بعض الاعضاء فتكون في عضو من اعضاء الجسد أكثر من غيره (١) وهذا القول فيه رأيان أحدهما يقول ان وجود النفس في الدماغ لأنه معدن الحواس العشر . والرأي الآخر ان وجود النفس الخاص في القلب الذي هو معدن الحياة والحركة . والرأي الثاني هو الأرجح والاصح (٢)

هذا (٣) وللنفس خواص في الجسد الانساني المركب وهي انها تبقى روحانية عديمة الموت والتبديل . وأما خواص الجسد فان يكون جسمانياً قابلاً للموت والامراض والتقطيع

﴿ الفصل الثامن والعشرون ﴾

في بيان خواص النفس التي بها تنفصل عن سائر الموجودات مع كونها في الجسد خاصتها الاولى من هذا القبيل انها مفكرة تتصرف فيما تفعله . الثانية انها مع كونها مرتبطة بالجسد تتخيل وتمثل الامور البعيدة عنها مثل القرية . الثالثة انها عند نوم الجسد تفتكر فيما تفعله في اليقظة (٤) . الرابعة انها تحزن بحزن الجسد وهي غير معتمة بطبعها . الخامسة انها تبغض الاثم وتحب البراءة ولو غلبت في اكثر اوقاتها . السادسة انها تجدد العلوم والصناعات المختلفة

﴿ الفصل التاسع والعشرون ﴾

في بيان اصل النفس وتولدها من الجسد

قد قال قوم انها وجدت من كيان الله تعالى وجوهره . وهو قول باطل لانه عز وجل بسيط لا يقبل القسمة ولا يتصور العقل ان يكون الانسان مركباً من الخالق والبدن وهو بهذه الحسائس . (وقال آخرون) ان النفوس تتولد بعضها من بعض . وهذا كاذب لان المتولد من غيره لا يصدق الا على الاجسام وذلك بشروط لا تليق ببساطة النفس . ولو صح ذلك لكان في الملائكة اوضح وهو باطل . (وقال آخرون) انها تتولد من الزرع البشري وهو محال لان ذلك جسم والنفس ليست بجسم . ولما بطلت

(١) اي من حيث مفاعيلها الحيوية في بعض الاعضاء الرئيسية فاذا أصيبت هذه الاعضاء بأذى كبير فسدت الحياة وحل الموت

(٢) لا ينكر المؤلف بقوله هذا ان الدماغ كآلة تستخدمها النفس لابرار افعالها النطقية

(٣) في احدى النسختين قد أفرده فصل خاص لبقية الباب

(٤) ان ذلك في اغلب الاحيان ينتج عن القوة المخيلة وليس هو فعلاً نطقياً محضاً

هذه الآراء وما يشاكلها ظهر الحق وهو ان الله تعالى يخلق النفس لا من شيء يسبقها وذلك مثلاً اوجد العقل المجردة (١)

﴿ الفصل الثلاثون ﴾

في بيان اي مكان خلقت فيه النفس أي داخل البدن ام خارجاً عنه

هذا القول فيه رأيان: الأول ان النفس خلقت في البدن وقد نكرت ذلك حكما اليونانيين وذكروا انها خلقت خارج البدن وأتت اليه (٢) . والرأي الثاني أرجح لأن البسيط يليق بالبسيط والنفس بسيطة لانهة بعالم البسيط العاري عن ملابسة الاجسام . فإذا وجود النفس اي خلقتها خارجاً عن الجسم هو اصدق (٣)

﴿ الفصل الحادي والثلاثون ﴾

في بيان اي وقت تخلق به النفس أمد خلقة الجسد او قبله او بعده

قال قوم من الاقدمين ان النفس خلقت قديماً قبل البدن . وهذا محال . لانه لا يخلو القول عن احد امرين إما ان تكون النفس واحدة وتحل في سائر الابدان وإما ان تكون انقسمت قبل الحلول في البدن . والأول محال لانه يلزم منه ان ما يعمل الواحد يعمل الكل وهو باطل . والثاني لا صحة له ايضاً لأن النفس بسيطة وما كان بسيطاً لا تطرأ عليه القسمة . وكان يجب مع ذلك ان تكون الحفنة بين النفوس بالفصول والعوارض . وكلا القولين باطل لانه يلزم من الأول ان النفس تكون مركبة من الجنس والفصل مثل بعض الحيوانات . والثاني محال لأن النفس قبل الاتحاد بالبدن لا تدخل عليها العوارض فبطل من ثم القول بقدّم النفوس (٤)

(١) اي الملائكة

(٢) وهو رأي افلاطون

(٣) نقول ان في هذا القول شططاً . والصواب ان الله خلق النفس في البدن لا خارجاً عنه ولو صدق قول المولف لو وجدت النفس حيناً ما بلا جسدها وهو قول باطل . والبرهان ان الذي استند اليه المولف لتأييد زعمه ضعيف وامن ينتج عنه ان النفس من حيث انها لانهة بعالم البسيط لم تخلق لما كانت الجسد وملابسته وهي نتيجة فاسدة كما يظهر ايضاً من الفصل التالي (٤) ويمكن قول ثالث لم يذكره هنا ابن العربي وهو ان تخلق النفوس متددة كالملائكة . وهو قول لا صحة له ايضاً لانه لو خلقت قبل البدن لبقيت فارغة عن العمل وهو باطل لأن الله لم يخلق نفوس البشر لتعنى مجردة عن الجسم كارواح الملائكة بل لترتبط مع الابدان وتأخذ

وقال قوم ان النفس خلقت بعد البدن باربعين يوماً وهو زعم باطل لان البدن دون نفس تربيته يتنع في حقه التصور والتكوين والانتقال من صورة الى صورة اخرى . فيتعين اذن القول الاخير اعني وجود النفس والجسد معاً . اعني ان النفس تخلق عندما يصلح الجسد للصورة الانسانية باعتدال قوامه واستحكام مزاجه فيكون مستعداً لأن تضاف النفس اليه بالاتحاد

❦ الفصل الثاني والثلاثون ❦

في بيان ان النفس هل داخل البدن او خارجاً عنه او في المكائين مما

اعلم ان لفظة «اين» تقال على احد عشر نوعاً والنفس مسلوقة عن الجميع لان هذه اللفظة لا تليق بجوهرها البسيط . اما الانواع المذكورة فهي مثل الاجزاء في الكل والكل في الاجزاء والجنس في الانواع وعكسه وكمثل الزمان والمكان والاياء والصورة في الميولي والتدبير والتكميل والعرض في الجوهر . واما الاول فمثل الاعضاء في البدن . والثاني فمثل البدن في اعضائه . والثالث مثل الحيوانية في الانسان والفرس . والرابع مثل الانسانية والفرسية في الحيوانية . والخامس مثل زمان الطوفان . والسادس مثل الجسم في مكانه . والسابع مثل النبات في وعائه . والثامن مثل صورة النهار في هيولاه . والتاسع مثل مدبر المدينة . والعاشر مثل مكمل السفينة . والحادي عشر مثل اللون في الجسم . والنفس عريّة عن جميع هذه الأمثال ولا يقال في حقها انها في الشي . القلاني لأن هذه اللفظة لا تليق ألا بالاجسام . والنفس هي بعيدة عن الامور الثلاثة بالاجسام والاعراض وما يشاكلها دائماً . لأن علاقة النفس بالبدن علاقة إضافية شوقية ولا يقال اين هي النفس من البدن او من اعضائه (١)

مواد فهمها وعملها من الحواس فتجردها عن الميولي وتترك جواهرها . أما وجود النفس بعد الموت منفردة عن الجسد مدة ما فان ذلك امر قد قضى الله به على البشر عقاباً على خطيئة الابوين الاولين ونسلاها الى ان يبعث الله الاجساد في اليوم الاخير (٢) خلاصة هذا الفصل ان النفس ليست في البدن كما تكون الاجساد في بعضها او كما تلازم الاعراض للجواهر وانما هي بالجسد على صفة الأرواح فهي كلها في البدن وكلها في كل اعضاء البدن . وهي مع ذلك متحدة مع الجسد اتحاداً جوهرياً لانها صورة الجسد تعطي الكيان والحياة والحس والنمو

﴿ الفصل الثالث والثلاثون ﴾

في البحث عن زرع الرجل أهو حيّ او ميت أمتنّس هو او غير متنّس
اقول انّ الزرع الذي يصلح للصورة البشريّة هو حيّ متنّس بالقوّة . وذلك مثل
وجود الاضرار بالطفل واللحية بالحدّث . أمّا الزرع الذي يبرز في الحلم او المرض او في
غيره فذاك مثل البصاق والعرق والدموع وغيرها

﴿ الفصل الرابع والثلاثون ﴾

في انّ النفس لا تستجیل بالطبع

واعلم انّ النفس لا تستجیل بالطبع ولا يطراً عليها تبلبل واذا اصابها الغيار انما
يصيب صفاتها دون جوهرها وذاتها . ويبلغ هذا الغيار الناية القصوى فينتهي أمّا الى
الذائل وأمّا الى الفضائل . ويمكنه الاستحالة من احد الطرفين الى الآخر . ولولا ذلك
لكان استنع عليها تحصيل العلم والعمل اللذين هما المطلوبان منها ولاجلهما خلقت
وارتبطت بالبدن بقدرة العزيز الحكيم تبارك اسمه

﴿ الفصل الخامس والثلاثون ﴾

في بيان انّ النفس هي تدبّر الجسد وتسوسه

لا يخفى انّ الجسم آلة للنفس وهي الفاعلة به ويلزم الفاعل بالآلة ان يدبّرها ويسوسها
فالنفس اذن تدبّر البدن وتسوسه . والدليل على ذلك ان النفس تنع البدن وتردعه مراراً
عديدة عن شهواته في سبيل فوائدها وتأبى العمل بما يرضيه وتلزم القانون الذي يضادّ
طبيعة الجسد فيظهر بهذا أنّها هي السائسة . واذا غلبت النفس بالدواعي البدنيّة
والشهوات الدنيويّة من المأكّل والمشارب اللذيذة واللباس الهيّ وهويّت ذلك فيكون
الامر بعكس المطلوب اذ يصير البدن حاكماً عليها وقاهراً لها وتلك شرّ الاحوال العياد
بالله من عواقبها

واعلم انّ الآلة تُنقال على ضريين ضرب صناعي وضرب طبيعي . فلصناعي مثل
آلة النجّار قائمها مبانيّة لذاتها وهذه تسمّى اداة . واما الطبيعي فنل البدن والنفس
اللذين يتركّب منهما الانسان الواحد ويتمّ حدهُ بهما معاً . فهذا هو المراد بانّ البدن هو
آلة النفس . واما تديرها له فبالحواس العشر: خمس ظاهرة وهي البصر والسمع والشمّ

والذوق واللمس . ونحو باطنة وهي الحس المشترك والخيال والوهم والفكر والذكر .
أما شرح مقاييل هذه القوى وبيان حدودها وفوائدها فيطلب من المباحث الطبيعية

❦ الفصل السادس والثلاثون ❦

في بيان أنه ليس يمكن أن يكون إنسان غير ناطق

وذلك أن النطق عبارة عن أن يفهم الإنسان العاني ويفهمها غيره ولا نجد إنساناً
خالياً من هذه الحالة . والتميز يكون إما باللفظ أو بالكتابة أو بالإشارة كالأخس . وأما
الطير الذي يتكلم بالفاظ فصيحة فيكون قد تعلمها مراراً عديدة ومع ذلك فلا يعلم
بما ينطق به ولا له قدرة على تعليم غيره شيئاً يعرفه

❦ الفصل السابع والثلاثون ❦

في بيان كيفية أفعال النفس في البدن

اعلم أن النفس واحدة بسيطة فيجب من ثم أن يكون فعلها واحداً . لكن دواعي
بدنها كثيرة فلذلك تختلف أفعال النفس فيه من قبله لا من قبلها . وإذا صح ذلك فقول
أن أول فعل النفس في البدن هو التغذية والتربية والنمو ثم تقيده الحس والحركة
ليدرك الإنسان بجوانبه الظاهرة ثم تستدرج إلى الحواس الباطنة فيتمكن الإنسان مما
يقصده من استنباط العاني . وتحت هذا سر عظيم تبارك اسم مبدعه (١)

❦ الفصل الثامن والثلاثون ❦

في بيان اختلاف مزاج الأشخاص البشرية مع وحدة نوع انفسها

اعلم أن السبب الأول لهذا الاختلاف غلبة الأخلاط بعضها على بعض فتوجب
في الأشخاص أموراً متناقضة . وربما حصل ذلك لسبب آخر وهو الاعتياد . فترى الذي
يقهر نفسه يحصل على عادة اللطف والتواضع ويتسارع إلى الفضائل والإحسان . وزد على
ذلك أن المزاج يقبل الزيادة والنقصان ولولا ذلك لما افاد التهذيب والعلم والتأديب وكان
وجود كل هذه عبثاً وهو محال

(١) نرجع هذا الفصل إلى أن النفس البشرية نباتية وحيوانية وناطقة مما فن حيث أنها
نباتية وحيوانية يستفيد منها البدن النمو والحس والحركة ويتمكن من كل الأفعال التي نراها في
النبات والحيوان كالتغذية والنمو والوهم والخيال . أما من حيث أنها ناطقة ففعلها برة عن الجسم

❦ الفصل التاسع والثلاثون ❦

في بيان السبب الذي لاحظه تمتنع النفس عن الافعال اللانفعية بما في ابدان الاطفال
ان سبب ذلك ظاهر وهو ضعف الآلة المختصة بفعلها على ما يبيّنه آتفاً لان عمل
النفس يكمل باستعمالها الحواس العشرة . وهذه الحواس في الطفل قاصرة عما هو المقصود
في تحصيله وتكميله

❦ الفصل الاربعون ❦

في الرد على من زعم ان النفس ليست ناطقة بالفعل في الطفل
زعم قوم ان النفس ليست ناطقة بالفعل في الطفل وذلك محال . لان النفس ناطقة
بالطبع وكل ما يكون بالطبع لا بُدَّ ان يوجد بوجود ذلك الشيء مثل الحرارة للنار
والرطوبة للهواء . فوجب ايضا نطق النفس بوجودها . والمانع لها في الطفل من اكمال فعلها
ضعف آلتها كما يبيّن آتفاً . وذلك مثل الماهر في صناعة الكتابة فانه يعجز عن اتمام غرضه
دون كمال آتفه

❦ الفصل الحادي والاربعون ❦

في بيان حال الطفل الذي يمكن تربيته دون سائر البشر هل يعرف لغة الكلام ام لا
قول ان الذي هو بهذه الصفة يشبه شخصاً جالساً بين اقوام لم يسمع اقترعهم
فيستنع عليه معرفة تلك اللغة . وهكذا تكون حال الطفل المذكور فانه يعثر بلسانه
عبثاً ولا يُعرب عن لغة مقصودة . وسبب ذلك ان الالفاظ دالة على المعاني المخزونة في
النفس وتلك الالفاظ متفق عليها في اللغات تفتقر الى معرفة كيفية الاصطلاح عليها .
وذلك هو المقصود من اللغة اعني يتحصّل بها العبارة عما في النفس

❦ الفصل الثاني والاربعون ❦

في بيان ان النفس متناهية بكيانها وفعلها
قول ان الجسم بالضرورة هو متناهي لانه محاط بغيره وله نهاية وحدود . واما
النفس فان تناهيتها من قبل انها حادثة وكل حادث متناهي فالنفس اذن متناهية -
ثم ان النفس في كل واحد من البشر مقصورة على تدبير جسمها . والقصور على الشيء .
دون غيره متناهي فالنفس اذن متناهية

﴿ الفصل الثالث والاربعون ﴾

في تباین الانفس بعضها عن بعض

انَّ المَباينة بين النفوس على وجهين احدهما بالذات اعني ان يَختلف ذات كل نفس عن ذات الاخرى كنفس سقراط مثلاً ونفس افلاطون . والوجه الثاني بالعدد مثل قولنا نفس واحدة وثانية وثالثة ورابعة . وهاتان المَباينَتان ظاهرتان . — ثمَّ انَّ النفوس بعدَ المعاد تتباين بعضها عن بعض بامرین. آخِرین وهما المحلَّ الروحاني (١) والمعاني التي حصلت للنفس من القضايل والذائل (٢) فيكون لها على ذلك مَباينات اربع بعد المعاد

﴿ الفصل الرابع والاربعون ﴾

في بيان انَّ نفس السقط مثل النفس التي مكثت مع جسدها زمناً طويلاً وكيف تَفارق النفس جسدها

اعلم انَّ امكنان الجوهری المتعین للنفس لم يزد ولم ينقص لانه ذاتٌ لا عرض — واما عند فراق النفس من الجسد فلا يقال أنَّها برزت من العضو الفلاني او من الجهة الفلانية كما يظن البعض انَّ النفس تبرز من النعم فانَّ هذه واشباهها لا تليق بالنفس بل بالجسد . واما فراق النفس للجسد فكمثل اقتراق حارة النار من الذهب المحمى ومثل قوَّة الدواء اذا بطلت منه ومثل نور القضاء اذا زال عنه

﴿ الفصل الخامس والاربعون ﴾

في بيان انَّ النفس اذا فارقت الجسم لم يصدق عليها الفساد والهلاك

لقد بينا ان النفس بسيطةٌ وانها ذات واحدة وطبعتها الحياة وهي قائمة بذاتها غنية عن موضع توجد فيه . وكلُّ من كان بهذه الصفة فهو باقٍ فاذا النفس باقية بعد الفراق — ونقول ايضاً لو صدق على النفس الفناء لكان ذلك وهي في عذاب الجسد ابدراً واحرى لانَّ المبتلى بانواع الضيق اسرع الى الهلاك منه عند الفكاك . ولما لم يصدق عليها

١ يريد بالمحلَّ الروحاني دار النعيم وُسكنى الاشرار في الجحيم

٢ اي انَّ النفوس تتباين ايضاً في العالم الآخر بالصفات الحسنة او المزاي السبئة التي تكيَّفت بها اذ كانت بربطةً بالبدن على الارض

الفناء وهي تقاسي مرارة دواعي البدن امتنع عليها ذلك بعد فراق الجسد. وذلك ما اردنا ان نبينه

﴿ الفصل السادس والاربعون ﴾

في بيان ان النفس اذا فارقت الجسد لا تفقد صفاتها المختصة بذاتها

واعلم ان صفات النفس المختصة بذاتها باقية ببقاء النفس ذمة بدواها بعد مفارقتها للجسد . وهذا ينتج عما بينا آنفا ان العقل والراي والذهن والعكر والذكر والحلي والبسيط هي قوى طبيعية للنفس والطبيعي دانهم بدوام ما هو خاص به فاذا تدوم ايضا هذه القوى بدوام النفس . وذلك ما اردنا بيانه

﴿ الفصل السابع والاربعون ﴾

في بيان ان تأثير النفس باق بعد فراق الجسد

نريد بتأثير النفس فعلها وحركتها فنقول : ان انفعول والحركة ذاتيان للنفس راكبان في كيانه فلا يمكن اذا ان يفارقاها البتة . ولكن بعد فراق الجسد ينقطع عن النفس سبيلها الى الفعل والتأثير والزيادة في الفضائل والنقص من الرذائل لان الآلة التي كانت تفعل بها قد بطلت وتعطلت والصانع لا يتكمن من تتميم فعله الا بالآلة . وذلك على مثال الكاتب الماهر اذا عُدمت آتته تعطلت صناعته ولم تذهب معرفة الكتابة من نفسه . فكذلك النفس وصفاتها (١)

﴿ الفصل الثامن والاربعون ﴾

في بيان ان النفس اذا فارقت جسدها يزيد فهمها وذكرها

والدليل على ذلك ان النفس لما كانت ممنوعة بسلاتي الجسد ودواعيه وصفاته كان لها قدرة على الفهم والذكر فعند انسلاخها عنه يلزم ان تزداد هذه القدرة عما كانت عليه او لا . ولولا ذلك لكان انفعول مع العائق كمثل الفعل دونة وذلك محال . فظهر ان النفس عند عدم العائق تدرك وتفهم وتتذكر اكثر من ادراكها وفهمها عند وجود العائق

(١) الأخرى ان يقال ان النفس لم تعد تكتب اجراً او تجترح اتماً لان وقت امتحانها قد انتهى في يوم انفصالها عن الجسد

﴿ الفصل التاسع والاربعون ﴾

في بيان ان النفس تدرك بيوهرها بعد فراق الجسد

والدليل على ذلك هو ان النفس بسيطة عريّة عن الهوى المانع لها عن الادراك .
فإذا كان ذلك كذلك وجب ان يصدق في حقها انها تدرك بيوهرها - ونقول ايضاً ان
النفس لها الادراك بالطبع وكل ما كان بالطبع لا يفتر عن فعله الا بقاسره يقتصره وقاهره
يتهره وذلك مما عرض للنفس بمراقبة الجسد وكثرة دواعيه واشغاله المانعة لها من
سلوكها وفعلها بالطبع . فاذا زالت مراقبة هذا المانع عادت الى طبعها الاعلى لأن زوال
الموانع يوجب استكمال الافعال ويوفق الأرب والغرض

﴿ الفصل الخمسون ﴾

في ان النفس تعرف ذاتها وتعرف ايضاً انها مخلوقة

قد سبق ان صفات النفس باقية فيها بعد فراق الجسد ومن صفات النفس العلم فلا
بدّ اذن من القول ان النفس تعرف ان لها خالقاً وانها مخلوقة وانها اتحدت بالجسد
وانتقلت عنه كما انها تعرف اجزاء هذا الجسد المتبددة في العناصر وتعرف انها ستجد
به ثانية وتعرف الملائكة والجن عند خروجها من الجسد وتعرف النفوس الشبيهة بها
والمكان الروحاني المعد لها وتعرف وتشعر بالقرايين والصدقات التي تُقرب عنها . اما
الامور التي لا تعرفها فهي احوال عالمنا وجميع ما يبعد عنها بالصفة

﴿ الفصل الحادي والخمسون ﴾

في الرد على من قال ان النفس اذا فارقت الجسد تمثل اماً في الحيوانات او في النباتات

تقول ان ذلك محال لأنه يوجب ان ليس في الكون حيوان يصح حده (١) وان
الذي يأكل لحم الحيوان او يقطع الشجر ويحرق خشبه يصيب بذلك الانسان الذي
حلت نفسه بهذا الحيوان او بهذا النبات وكساغ ايضاً ان تُسمى نفس الانسان تاداة ناطقة
وأخرى صاهلة او ناجمة او ناهقة وحيناً ثابتة وثامية وكل ذلك لا يرضى به عاقل

(١) وذلك لان التقمص يخلط الانواع ببعضها ويميل الحيوان الناطق بحلوله في البهيمة غير
ناطق وبحلوله في النبات جسماً بلا حس

﴿ الفصل الثاني والخمسون ﴾

في الردّ على من قال إنّ النفس هبطت من عالم الملائكة

زعم البعض ان النفس خلقت في عالم الملائكة وانها لسوء تدبيرها هبطت الى اجسام البشر ومنها الى الحيوان ومنها الى النبات ومنها الى الجاد . وكل هذه الاقوال هذيان محض لأننا قد بينا آنفاً ان القول بوجود النفس قبل الاجسام هو باطل . ثم يقول ان كان عالم الملائكة قد اوجب فساد احوال النفوس وفيه حصل لها هذه الحساس حتى انها هبطت الى هذا العالم لتأدب فيه بأداب الانسان والثور والشجر والجاد ثم تعود الى عالمها الاول للزم ان يكون انشر في عالم الملائكة والخير في عالم البهائم وهذا اقبح الكذب والمحال . وذلك ما اردنا ان نبينه

﴿ الفصل الثالث والحمدسون ﴾

في بيان مستقرّ النفوس بعد فراق الجسد الى حين القيامة الكلية

ان نفوس الابرار تاج الفردوس الذي خلق لايتنا آدم . وما دونهم بالصلاح يكون
بالقرب منه على الترتيب (١) . ١٠٠ نفوس الاشعار فتكون في قعر الهاوية مع اختلاف
الرتب

﴿ الفصل الرابع والخمسون ﴾

في بيان ما قيل في الكتاب الالهى ان الانسان خلق على صورة الله

اعلم انّ اكتاب الالهى يشير بهذا القول الى النفس الناطقة دون الجسد . والدليل على ذلك من اوجه شتى : (أولاً) لان النفس ليست جسماً ولا يتسلط عليها الموت . (ثانياً) ' لان الباري تعالى ينظر الوجود باسره نظراً فعلياً بالذات والنفس تنظره نظراً افعالياً

١. قد قلنا في ترجمة ابن العبري (ص ٤١) أنَّ من جملة ضلاله قوله بأن النفوس الباردة لا تدخل السماء ولا تمانين جلال الله عزَّ وجلَّ الأ بعد القيامة الاخيرة. وهو زعم يردُّه اعتقاد كل الكنائس الشرقية فإنَّ في طقوسها وصلواتها شهادات عديدة تُثبت كون نفوس الابرار في السماء مع الله بعد انفصالها عن اجسادها. وهذا المُعتقد مبنيٌّ على آيات وردت في الانجيل وفي رسائل الاناء المصطفى بولس الرسول وفي رؤيا يوحنا الحبيب (راجع يو ١٢: ٢٦ و ١٢: ٢٤ و ٢: ٢٢ و ١٠: ٥ و رؤيا ٣: ١٠ و ٢١: ٢ و ٢٩: ١ و ١٤: ١٣)

بالخيال . (ثالثاً) لأن النفس متسائلة على المحسوسات كما أن الله تعالى يتسلط على كل المخلوقات والمحسوسات العنصرية . (رابعاً) لأن النفس تتصرف من ذات طبعها بالفكر والتصور . (خامساً) لأن الموجودات الجسمانية تخدم الانسان كما تخدم الخالق سائر الموجودات الروحانية . (سادساً) لأن الانسان يتصور في نفسه صورة شيء لا وجود له ثم يبرزه الى الوجود ففيه بذلك بعض الشبه بالخالق الذي اوجد البرايا بعد عدها . (سابعاً) لأن الله جعل الانسان مثل نائيه على الارض وهو غير الخير الحيد من الشر الردي . (ثامناً) لأن الله يفعل المعجزات والحوارات والمبهرات . وهكذا قد بلغ بعض الناس كالانبياء ان يفعلوا ذلك في الارض بعون الله . (تاسعاً) ان الله يتصرف في الموجودات فهو فيها ولم يدرك . كذلك النفس تفعل الافاعيل وتتصرف التصرفات في جسدها وهي لم تدرك . (عاشرًا) لأن الله الكلمة كان مزماً ان يتجسد ويتخذ نفساً بشرية فلذلك سماها صورته . (اخييراً) لأن النفس البشرية ذات حياة ونطق كما ان هذه الصفات هي ذاتية في الباري تعالى . ولذلك قيل ان الانسان يجب عليه ان يتشبه بالله تعالى بالجود والقداسة والعدل والرحمة والرفقة واللطف قياماً بقول السيد المسيح : كونوا رحماً وكاملين مثل ابيكم السماوي الذي يشرق شمسهُ على الاخيار والاشرار .

﴿ الفصل الخامس والخمسون ﴾

في بيان المعاد البدني والكلام على رأي القدماء واختلافهم في حقيقته

نقول ان البعض من الناس اثبتوا معاد الابدان والبعض نكروه . والفرق الذي اثبتهُ يختلفون في صور الابدان واشكالها واعضاؤها الظاهرة والباطنة والمختصة بالادراك والذكورة والانثى والالوان والملابس والمآكل والشهوة والغضب والأعراض كاللطافة والكثافة واشباه ذلك . اما الفريق الذي نفي ذلك فعلموا بجودهم بثلاثة اسباب : السبب الأول احتج به الذين اعتقدوا بالله كثيرة فقالوا انهم لا يتفقون على اعادة الابدان . والسبب الثاني ان البدن لم يخلق لاجل فاته بل هو آلة للنفس . والسبب الثالث ان اجزاء الجسد تبدد في العناصر فلا يمكن عودها الى الصورة الاولى

﴿ الفصل السادس والخمسون ﴾

في الرد على المحتجين بالحجج السابقة

نقول ان بطلان زعم الذين قالوا بآلهة كثيرة لا يتفقون على اعادة الابدان يظهر من سوء معتقدهم بالاله: فان الله واحد صمد لا اله غيره. ولو كان الهان وجب ان يشتركا بالواجب والحق والقُدوة والسلطان وان يختلفا بالعدد والالوهية وان كلاهما مركب وكل ذلك محال

اما الذين زعموا ان الجسد خلق آله للنفس لا تحتاج اليه فقولهم فاسد ولو كان الجسد كما يقولون لما دخل في حد الانسان واجتمع منه ومن النفس ماهية واحدة ونوع واحد تغزي الافعال البشرية الى التركيب منها وقد سبق ان كليهما يكتب كمالا باتحادهما

وكذلك لا صحة لقول من زعم انه لا يمكن اعادة الجسد بعد تبدد عناصره الى صورته الاولى. نعم اننا لو نسبنا الجسد الى ذاته لما امكن عوده الى هذه الصورة ولكن اذا نسب الى خالقه فليس في هذا الامر مانع لان الذي انشأ الجسد من التراب في البدء هو قادر على ان يعيده ثانياً. وان نكر الجاحدون هذه القضية سألناهم من اي شيء خلق الله جميع الاصول اليس من العدم فلم لا يجوز له تعالى ان يعيد الاجساد الى حالها مع وجود اجزاها والوجود افضل من العدم. فان قالوا ان العدم افضل من الوجود فقولهم كذب بحجت. وان قالوا ان الباري تعالى لا يقدر على بمش الاجساد بعد ان خلقها من العدم فيكون قولهم اقيح من الكذب الاول. وهم يشهدون على كذبهم اذ يعترفون بان الله تعالى قادر على خلق الاشياء من لا شيء. فيظهر بذلك كذب حجبتهم - ثم نضيف الى ما سبق انه من العدل والانصاف وفعل الحق اعادة الاجساد بحيث انها تقبل الجأزة والمكافأة قبالة ما فعلته مع النفس من الفضائل والرذائل في هذا العالم. ولولا ذلك لتساوت اجساد القديسين الاطهار باجساد الاشرار الفاجرين. وهو قول لا يرضى به عاقل

﴿ الفصل السابع والخمسون ﴾

في بيان ان الجسد الذي اغل واتحد بمود هو بينه وليس غيره

اعلم ان الانحلال والعود هما من باب الاضافة يلزم احدهما الآخر. هذا وان العقل

يشهد بان الجسد الذي احتمل الشدائد والصعوبات في عمل الصلاح والعبادات هو أحق بالعود لينال المجازاة قبالة عذابه وكذا الجسد الذي استمر على شهواته ولذاته الرديئة القبيحة التي تنكرها الشريعة المقدسة - ونقول أيضاً أن هذه الاجساد تعود الى صورتها الاولى وليست هي هوائية كما زعم قوم ولا كثيفة بحيث يمنع عليها النفوذ في غيرها بل هي اكثف من الأولى وألطف من الثانية لأن ذلك العالم القدسي لطيف فيلزم لطافة ما يصعد اليه وامتناع هيلواه الغليظة ليصلح لمواخاة العالم اللطيف ومباشرة الاماكن الشريفة. ولذلك نقول أيضاً أنه يتجرد من كل الاعراض التي تشينه كالامراض والعيوب والشهوات وما شاكلها لان كل ذلك لا يليق بالعالم السماوي

﴿ الفصل الثامن والحسون ﴾

في بيان ان رجوع الجسد يكون باعضائه

يعني ان الجسد يكون تام القامة برأسه وعينيه وأذنيه وفاقه وفمه وصدره ويديه ورجليه . ويشهد بذلك ان هذه الاعضاء بأسرها شاركت النفس الناطقة في سائر افعالها وزد على ذلك ان بها تتم زينة الجسد . وكذا قل عن الدماغ والقلب والرئة والكبد والامعاء وما اشبه ذلك . واذا كان الامر بهذه الصفة فيلزم أيضاً ان تعود الذكور والاناث بصورتها الحقيقية وذلك لانه من المحال ان لا يفرق بين النساء والرجال وكلا الفريقين خلقه الله

﴿ الفصل التاسع والحسون ﴾

في بيان ان كافة الاجساد تعود بنام القوة وكمال الصورة

الدليل على ذلك ان القيامة تعيد للاجساد ما سلبته بخطيئة ابونا الاولين لما تجاوزوا الاوامر الالهية . وكان آدم وحوا قد خلقا كاملي الصورة والطباع والاشكال . والمرجح ان الله خلقهما بكمال السن وعمرهما ثلثون سنة فتقوم الاجساد كذلك في تمام قوتها - ولنا دليل آخر على ذلك وهو ان السيد المسيح المخلص لما اراد تجديد الصورة الانسانية بالصيغة الاديئة اتى الى يوحنا وله من العمر الزماني ثلاثون سنة . ونحن نعلم ان العباد عندنا هو عودنا الى الصورة الادمية القديمة بنحونا كما كنا الاول قبل ان تدخل عليه العوارض

﴿ الفصل الستون ﴾

في بيان أنَّ الجسد عند رجوعه الثاني يكون متَّصفاً بصفات الارواح

والدليل على ذلك أنَّ الجسد يتجرَّد عن سائر العوارض التي كان موجوداً بها في هذا العالم . وعند زول هذه العوائق تبرز منه افعال كاملة فيخرق الاجساد الكثيفة ويطفو على المياه ويسلك بالنضاء . لأنَّ الانتقال الهوليائيَّة والاعمال الجسمانيَّة تبطل فيه . وقول ايضاً انَّ النفس بعد القيامة تصير جلباباً للبدن ويشرق شعاع نورها الذاتي على سائر حواسها الظاهرة والباطنة فيستنير جميعه بنورها المشرق عليه ويصير المرء كله بمنزلة المدرك لجميع ما في الوجود على النظام الموجود . ولذلك لا يحتاج الانسان الى الالفاظ المجسَّمة والكلمات المستعملة بالحروف والآلات الصوت كقصة الرنة والحجرة والحاجي والشفقين وغير ذلك . وأما يكون الخطاب روحانياً لأنَّ اكل جلي للكل والجسد غني عن الخطاب والجواب . وكذلك يمتنع في حق الجسد وجود الشهوة والغضب والخيال والضَّعة والبغض والعداوة والكبرياء كما أنَّه يمتنع عنه الزيادة والتقصان والكثافة والقل والطول والقصر والمرض والتقطيع والانحلال واليسن والجوع والشبع والسير والتعب والاكل والشرب والوقاع والتناسل . وأما الدواعي التي تعظم عنده فهي الرأي والدهن والنطق والذكر . ويبطل فعل اليدين والرجلين . وكذلك لا ينمو الشعر والافظفار وتبطل الماكل والمشروبات الجسمانيَّة والملاذات البدنية . وأما الملاذات كلها تكون روحانيَّة وكذا الملابس لأنَّ النفس بلطف نورها وجمال صورتها تكسر بدنها بالبهاء الدائم والكمال الموبد

﴿ الفصل الحادي والستون ﴾

في بيان أنَّ العالم المزمع المذكور بين اهل العلم أنَّما هو عالم الافلاك (١)

نقول انَّ الله تعالى اتقن صنع عالم الافلاك وابدع صورة جوهره في غاية الكمال

(١) أنَّه لا سر ثابت انَّ الله اعدَّ للابرار متراً يتجلَّى به لحم ويتَّهم بالافراح السمديَّة ولكن لا يتَّفَق الزهويون في تعيين هذا المكان اهر فلك من الافلاك او متراً آخر خلقه الله فكل ذلك من الامور المجهولة . وما قاله ابن العربي في هذا الباب محمول على بعض المزاعم التي ذهب اليها قوم من الاقدمين

والجمال فلا يليق بان يقال ان الباري تعالى يبيد هذا العالم ويخلق غيره 'لان الله عز وجل لا يعدم شيئاً من اعماله فكم بالحري الاشياء البسيطة مثل النفس والاملاك (١) والملائكة وانما ينسب سبحانه الى الجود والانعام فلذلك يديم عالم الافلاك ليرفع اليه الابرار والمؤمنين ويقي عالم العنصر ليخضع فيه الخاطئين . ولكن ستبطل الحركات والتأثيرات من العالمين وسبب ذلك عدم الافتقار الى الحوادث الصادرة عن تأثيراته وقد يشهد بذلك اشعيا الماجد بقوله عن الباري تعالى (١٧ ع ٥) : اخلق سماء جديدة وارضاً جديدة

❦ الفصل الثاني والشئون ❦

في بيان المكان الذي تجتمع فيه الناس يوم الدين

اذا حانت الساعة التي يظهر فيها السيد المسيح على وجه البسيطة مع ملائكته الاطهار سيجمع الناس في لمح البصر في بيت المقدس وتفتقر الابرار الى جهة اليمين والاشرار الى جهة الشمال بلا حساب ولا خطاب وانما الحساب يكون للخطاة فقط ويُفرز التابعين عن الخاطئين المستمرين في آثامهم ثم يُرفع الابرار الى العالم العقلي ويُترك الاشرار في العالم السفلي ويُبسط عليهم عنصر النار . وهكذا يكون دوام النعيم وعذاب الجحيم الى ابد الابد لا نهاية له ابداً ولا غاية تمتعه . اما الابرار فانهم يشتركون في دوام البقاء بلا فناء وفي المعرفة الكاملة والعلم التام بالتالوث المقدس فيكون ذلك للابرار لذتهم وتلك للاشرار آفتهم . والله الحمد عوداً وبداً آمين

(تَمَّت)



(١) قد وهم ابن العبري بقوله ان الافلاك بسيطة كالنفوس والملائكة وقوله هذا من جملة الآراء القديمة التي ثبت اليوم فسادها

رسالة

في الخوف من الموت وحقيقته وحال النفس بعده

نشرها الاب لويس شيخو اليسوعي

توطئة

بين المخطوطات العربية التي دخلت منذ عهد قريب في خزانة كتب باريس العمومية (Bibl. Nationale, Mss. Arabes, no 4946) مجرّع نفيس صغير الحجم يبلغ عدد صحائفه ٨٧. وهو موسوم بالعدد ٤٩٤٦ ولذلك لا تجد له ذكرًا في قائمة المخطوطات المطبوعة التي لا يتجاوز عدد موصوفاتها ٤٦٦٥. وليس لهذا الكتاب تاريخ معلوم وإنما هو من القرن الخامس عشر كما يدلُّ عليه ورقة الصفيق وحبره. وقد اتقن الناسخ خطه واحسن ضبطه. أما مضمونه فمبع مقالات قديمة في الحكمة والرياضيات وتمزيك الاثقال منها مقالة بدعية في القرسطون اي الميزان. تتب في قرّة نشرها عند سروح القرصة ان شاء الله. ومن افضل محتويات هذا المجموع رسالة فلسفية فريدة في باجها نسخها في رحلتنا الحديثة الى باريس اسمها « رسالة في الخوف من الموت وحقيقته وحال النفس بعده » قصد بها صاحبها بيان الاسباب التي تحمل الانسان على اخوف من الموت بلبها البحث عن الادوية التي يمكنه ان يداوي بها نفسه من هذا الداء. اما مؤلف الرسالة فسلم كما يظهر من فاتحة الرسالة وقد راجعنا مؤلفات مشاهير فلاسفة المسلمين كالشيخ الرئيس ابن سينا ويعقوب الكندي وابي نصر الفارابي وابي الريحان البيروني والاماميين الرازيين لعلنا نجد في تأليفهم ذكرًا لهذه الرسالة فخاب املنا لكننا لا نشك بانها لاحد قدماء ارباب الحكمة وكفى دليلًا على ذلك قدم الكتاب وحسن طريقة الكاتب في تنسيق براهيمه واثبات حججه. والظاهر ان المؤلف كان من اهل القرن الخامس لا يذكره في رسالته من الزمان بينه وبين علي بن ابي طالب اعني اربعمائة سنة

ومما يستفاد من هذه الرسالة ان الخوف من الموت من الادواء التي يستطيع الانسان ان يشفيها بحكمة العقل لما قولك بنعمة الدين التتويم الذي يعلم المسيحي بان هذه الحياة دار بلفة ومعبر للاخرة اعطياها الانسان ليجاهد في سبيل البر ويكتب رضوان خالقهم بحسن سلوكه فيشبهه الله عن اعماله الصالحة في العالم الباقي وان لم يفعل حق نه الخوف من الدين العادل الذي يطالبه عن سيئاته ولا يدع آتاه دون عقاب فان سار المرء بموجب هذه التعاليم وسلك طريق البر وحاد عن الاثم آمن خوف الموت ورجعًا رغب فيه كالرسول

(قل ١: ٢٣) الذي كان يودّ انجلال جسده ليحظى بالمسيح وبعد ان اتمنا نشر هذه الرسالة في المشرق افادنا احد اُدباء مصر جناب الوحيه احمد ناشا تيمور بان الاثر المذكور قد سبق الى نشره احد المستشرقين الاستاذ مهران في جملة رسالة نسبها الى ابن سينا وطبعها سنة ١٨٩٣ . فشكلنا لجناب المراسل استلفاته لنظرنا وراجعنا الكتاب الذي كنا ذهلنا عنه فكتبنا وقتئذ في المشرق (ص ١٦٠) فصلاً عن هذه الرسالة ومؤلفها هذا نصه : « ومن غريب امر هذه الرسالة ان الاستاذ مهران وجدها في نسختين غير النسخة التي وقفنا عليها في باريس الواحدة منهما في مكتبة ليدن في هولندة وهي كنسختنا غفل من اسم مؤلفها وعنوانها « رسالة في دفع القم من الموت » . اما النسخة الثانية فوجدنا في المتحف الآسيوي في بطرسبرج مصدرة بما نصه « رسالة للشيخ الرئيس في عدم الخوف من الموت » ثم ابتدئ بالرسالة دون فاتحة . وكنا راجعنا في تاريخ الحكماء للتقضي وفي طبقات الاطباء لان ابي اصبغة جدول مصنفات ابن سينا فلم نجد للرسالة المزبورة ذكراً . واغرب من ذلك ان الرسالة مدرجة في جملة فصول كتاب تهذيب الاخلاق لاحمد ابن محمد الشهير بابن مسكويه المطبوع غير مرة في مصر . ففي المقالة السابعة من الكتاب وهي الاخيرة ذكر المؤلف علاج امراض النفس الغالبة عليها كالحزن والخوف ثم عقب ذكر الخوف المطلق بذكر الخوف من الموت هكذا (ص ١١٩ من طبعة ١٢٩٨) : « هذه جملة الكلام على الخوف المطلق . ولما كان اعظم ما يلحق الانسان منه هو خوف الموت وكان هذا الخوف عاماً . . الخ » . فعلى هذا البناء يكون المرجح نسبة الرسالة لابن مسكويه لاسيما ان نسختنا ونسخة ليدن تسكتان عن اسم المؤلف . ولنا برهان آخر على ان صاحب الرسالة هو ابن مسكويه وهو خلو فصله من الخاتمة التي رأينا رأينا في وحدة النفوس (اطلب في المشرق حاشية ص ٢٤٤) . وقد قابلنا بين نسخة باريس والنسختين المطبوعتين في مصر وفي ليدن فوجدنا بينها عدة روايات متباينة فانبأنا منها ما رأيناه مفيداً في هذه الطبعة الجديدة »

بسم الله الرحمن الرحيم (٧٤)

الحمد لله رب العالمين حمد الشاكرين وصلواته على محمد وآله الطاهرين

لما كان اعظم ما يلحق الانسان من الخوف هو الخوف من الموت وكان هذا

(١) دللنا على نسخة ليدن بحرف ل وعلى نسخة مصر بحرف م

الخوف عاماً وهو مع عموميه اشدّ وابلغ من جميع المخاوف وجب ان اقول (١) : ان الخوف من الموت ايسر يمرض الا لمن لا يدري ما الموت على الحقيقة او لا يعلم الى اين تصير نفسه (٢) . او لانه يظن اذا انحل (٣) وبطل تركيبه فقد انحل (٤) ذاته وبطلت نفسه بطلان عدم ودثور وان العالم سينتفي بعده كان هو موجوداً او ليس هو موجوداً (٥) كما يظنه من جهل (٦) بقاء النفس وكيفية معادها (٧) . او لانه يظن ان للموت ألماً عظيماً غير ألم الامراض التي ربما تقدمته وادت اليه وكان (٨) سبب حلوله . او لانه يعتقد عقوبة تحل به بعد الموت . او لانه متحيراً لا يدري الى (٩) اي شيء يقدم بعد الموت . او لانه يأسف على ما يظنه من المال والفتنات (١٠) . وهذه كلها ظنون (75^٢) باطلة لا حقيقة لها

أما من جهل الموت ولم يدرك ما هو فانا أيقن (١١) انه ان الموت ليس بشيء (١٢) اكثر من ترك النفس استعمال آلاتها وهي الاعضاء التي مجموعها يسمى بدنًا كما يترك (١٣) الصانع مثلاً استعمال آلاته . فان النفس جوهر غير جسماني وليست عرضاً وانها غير فاسدة (١٤) وهذا البيان يحتاج الى علوم تتقدمه (١٥) وذلك مبين مشروح في موضعه (١٦) . فاذا فارق الجوهر (١٧) البدن بقي البقاء الذي يخصه

- | | |
|--|-------------------------------------|
| (١) م: وجب ان نبدأ بالكلام فيه فنقول | (٢) ب: ل: بصير |
| (٣) م: ان بدنه اذا انحل | (٤) م: انحلت |
| (٥) ل: ليس موجوداً . م: بموجود فيه | (٦) م: بجهل |
| (٧) م: المعاد | (٨) ب: لم: كانت |
| (٩) ل: م: حل | |
| (١٠) ب: الفتنان . ل: الاقتناء | (١١) م: ما هو على الحقيقة فانا نيقن |
| (١٢) ب: شيء (غلط) | (١٣) ل: ترك |
| (١٤) ب: م: غير قابلة للفساد . ل: غير فاسدة عرضاً | |
| (١٥) ب: ل: متقدمة | |
| (١٦) م: وهو مبين مشروح على الاستقصاء في موضعه الخاص به ومن تطلع اليه وشط للوقوف عليه لم يجد راءه ومن قنع بما ذكرته في صدر هذا الكتاب وسكت نفسه اليه علم ان ذلك الجوهر مفارق لجوهر البدن فمباين له كل المايته بذاته وخواصه وافعاله وآثاره | |
| (١٧) ل: هذا الجوهر . م: فاذا درق ابدر كما قلنا وعلى الشريطة التي شرطنا | |

وُنُقِيَ (١) من كدر (٢) الطبيعة وسَعِدَ السَّعَادَةُ التَّامَّةُ . ولا سبيل الى فناءه وعدمه فانَّ
الجوهر لا يفتي من حيث جوهره (٣) ولا تبطل ذاته وانما تبطل الاعراض والخواص
والنسب والاضافات التي بينه وبين الاجسام باضدادها . فانما الجوهر فلا ضده له وكلُّ
شيء يفسد فانما يفسد من ضده (٤) . وانت ان تأملت الجوهر الجسماني الذي هو
اخصُّ من ذلك الجوهر الكريم واستقرا (٥) واستقرات (٥) حاله وجدته غير فان
ولا يتلاشى (٦) من حيث هو جوهر وانما يستحيل بعضه الى بعض (٧٥٢) فيبطل
خواصُّ شيءٍ منهُ واعراضه . فانما الجوهر نفسه فهو باقٍ ولا سبيل الى عدمه
وبطلانه (٧) . اما الجوهر الروحاني الذي لا يقبل استحالة ولا تغييرا (٨) في ذاته وانما
يقبل كالاته وتقام (٩) صورته فكيف يُتَوَهَّم (١٠) فيه العدم والتلاشي

واما من يخاف الموت لأنه لا يعلم الى اين تصير نفسه اولأنه يظنّ بدنه اذا
انحلَّ وبطل تركيبه فقد انحلَّ ذاته وبطلت نفسه وجهل بقاء النفس وكيفية المعاد فليس
يخاف الموت على الحقيقة وانما يجهل ما ينبغي ان يعلمه فالجهل اذن هو الخوف اذ (١١) هو
سبب الخوف . وهذا الجهل هو الذي حمل الحكماء (١٢) على طلب العلم والتعب فيه
وتركوا لاجله لذات الجسم (١٣) وراحات البدن واختاروا عليه النصب والسير ورأوا
ان الراحة الحقيقية التي يُستراحُ بها من الجهل هي الراحة بالحقيقة (١٤) وان التعب

(٢) ل: كدورات

(١) ب ل: صُفِّي

(٣) ب ل: من حيث هو جوهر

(٤) م: فسادُه من ضده وقد يمكنك ان تفق على ذلك بسهولة من ادائل المنطق قبل
ان تصل الى براهينه

(٥) م: واستقرت

(٦) ل: ولا متلاشياً . م: متلاشي

(٧) م: مثال ذلك الماء فانه يستحيل بخاراً وهواء وكذلك الهواء يستحيل ماءً و ناراً
فتبطل عن الجوهر اعراضه وخواصه . واما الجوهر من حيث هو جوهر فانه لا سبيل الى عدمه .
هذا في الجوهر الجسماني القابل للاستحالة والتغيير

(٨) م: الاستحالة ولا التغير

(٩) ب ل م: تقامات

(١٠) ب ل م: يُتَوَهَّر

(١١) ب ل: الذي

(١٢) م: العلماء

(١٣) م: اللذات الجسمانية

(١٤) ب ل م: الحقيقة

الحقيقي هو تعب الجهل لأنه مرضٌ مُزمنٌ للنفس (١) والبرء منه خلاصٌ لها وراحة (٢) سرمديةٌ والذمةُ أبديةٌ. فلَمَّا تيقنَ الحكماء ذلك واستبصروا به (٣) (٧٦") وهيجوا على حقيقة وصولوا إلى الرُّوح والراحة هانت عليهم أمور الدنيا كلها واستحققوا جميع ما يستعظمه الجاهل من المال والثروة واللذات الحسية (٤) والمطالب التي تؤدي إليها إذ كانت قليلة الثبات والبقاء سريعة الزوال والقضاء كثيرة المحوم إذا وجدت عظيمة الغموم. إذ فقدت فاقصروا فيها (٥) على المقدار الضروري في الحياة وتسلَّوا من فضول العيش التي فيها ما ذكرت من الميؤب وما لم اذكره ولأنها مع ذلك بلا نهاية . وذلك ان (٦) الانسان اذا بلغ منها الى غاية (٧) تداعت (٨) الى غايةٍ اخرى من غير وقوف على حد ولا انتهاء الى أمد وهذا هو الموت لا تخافة منه (٩) والحرص عليه هو الجرص على الزائل والشغل به هو الشغل بالباطل . ولذلك جزم الحكماء (١٠) بأن الموت موتان . موت إرادي وموت طبيعي (١١) وكذلك الحياة حيتان ارادية وحياة طبيعية وعتونا بالموت الارادي اماتة الشهوات وترك التعرض لها وعتونا بالحياة الارادية ما يسعى لها الانسان في الحياة الدنيا (١٢) من المآكل والمشارب (٧٦") والشهوات وبالحياة الطبيعية (١٣) بقاء النفس السرمدي (١٤) في القبضة الابدية بما تستفيده من العاوم وتبرأ به من الجهل (١٥) ولذلك وصى افلاطون الحكيم (١٦) طالب الحكمة بان قال له: مُتْ بالارادة تحيَ بالطبيعة

- | | |
|---|-----------------------------|
| (١) بل : مرض من النفس | (٢) ل : وفرحة |
| (٣) بل م : فيو | (٤) بل م : الحسية |
| (٥) بل : منها . م : واقصروا منها | (٦) بل : لأن |
| (٧) بل : لأن | (٨) ل : الى غاية وحد |
| (٩) م : تاقت نفسه | (١٠) بل : جزم الحكماء الحكم |
| (١١) بل : الذي لا تخافة منه . ل : وهذا . موت لا تخافة منه . م : لا ما خاف منه | (١٢) م : لمجانته الدنيا |
| (١٣) بل : بل : طبيعي | (١٤) بل : الطبيعية |
| (١٥) بل : بل : السرمدي | (١٦) بل : بل : المهد (كذا) |
| (١٧) بل : بل : روح الله رسة | |

على أنَّ من خاف الموت الطبيعي من الانسان (١) فقد خاف ما ينبغي ان يوجوه (٢) وذلك ان هذا الموت هو تمام حد الانسان لانه حي ناطق مانت (٣) فالموت تمامه وكما له وبه يصير الى اقله الاعلى . ومن علم ان كل شيء هو مركب من حده وحده مركب من جنسه وفصله (٤) وان جنس الانسان هو الحي وفصله هو (٥) الناطق والمانت علم انه مستحيل (٦) الى جنسه وفصله لان كل مركب لا محالة يستحيل (٧) الى الشيء الذي منه تركب فمن اجهل من يخاف تمام ذاته ومن اسوأ حالاً ممن يظن ان فناءه (٨) بجياته وقصائه بتمامه . وذلك ان الناقص اذا خاف ان يتم فقد حل من نفسه (٩) على غاية الجهل فاذا ن يجب على العاقل ان يستوحش (١٠) من النقصان ويانس بالتمام ويطلب كل ما (١١) (١٢)

(١) م : للانسان

(٢) في قول المؤلف هنا نظر فانه (اولاً) يجعل حد الانسان «حي ناطق مانت» والفلاسفة يحدونه «حي ناطق» اما المانت فلا يدخل في جنسه وفصله وان كان الموت من خواصه الطبيعية . (ثانياً) ليس بصحيح ان بالموت تمام الانسان وكما له لان الانسان يخاف الأرواح المجردة التي لم تخلق لترتبط بجساد هوليته ولها حياة خاصة بها . أما الانسان فان نفسه لا تال ما رافها توالاً من المعلومات ولكن بتوسط الحواس التي تشهد المتغيرات المحسوسة وتقدمها للنفس فالتفكير تجرداً عن الحيولي لتدرك جواهرها . فاذا مات الانسان وبطلت الحواس فقدت النفس ألتها لمعرفة المحسوسات . فمن هذا القليل الموت نقص للانسان ليس بكمال . (ثالثاً) تفيدنا الاسفار المقدسة ان الموت انما دخل العالم كغاب الخطيئة وليس العقاب كإللاً . (رابعاً) لا ننكر ان النفس الروحانية يمكنها ان تعيش دون الجسد الحيولي إلا ان النفس بافتراق جسدتها تصبح في حالة مخالفة لكيانها الطبيعي اذ تعيش دون رفيقها الذي خلق لاجلها وخلقت لاجله فلا تزال تمسك الى مركبتها الاصلية . (خامساً) تتفق كل الاديان على حقيقة البعث وقيامه الاجساد في يوم الدين . فلو كان الموت كإللاً لكان اولى بالانسان ان لا يبعث الاجساد فتبقي النفس في كمالها وهو قول باطل . على اننا نعلم ان اجسادنا ستقوم في حالة المجد فلا تعوق النفس عن حياتها الالهية وتال هي ايضاً نصيبها من سعادة النفس

(٣) م : ميت

(٤) ب م : وفصله

(٥) م : وفصله ما

(٦) م : انه سينحل

(٧) م : منحل الى ما تركب منه (٨) ب : قتله

(٩) ب : في نفسه . ل : فقد جهل نفسه . م : دل من نفسه

(١٠) ب : يتوحش

يَتَسَمُّ وَيَكْتَلِمُ وَيُشْرِقُ وَيُعْلِي مَتْنَهُ وَيُجِلُّ رِبَاطَهُ مِنْ (١) الْوَجْهِ الَّذِي يَأْمَنُ بِهِ الْوُقُوعُ فِي الْأَسْرِ (٢) لَا مِنْ الْوَجْهِ الَّذِي يَشْدُ وَثَاقُهُ وَيُزِيدُهُ تَرْكِيبًا وَتَعْقِيدًا وَيُثَبِّتُ بَأْسَ الْجَوْهَرِ الشَّرِيفِ الْإِلَهِيِّ إِذَا تَخَلَّصَ مِنَ الْجَوْهَرِ الْكَاشِفِ الْجَمَانِيِّ خِلَاصَ نَقْصَاءٍ وَصَغُورِ (٣) لَا خِلَاصَ مَزَاجٍ وَكَدَرٍ أَفْقَدَ سَعْدَ وَعَادَ إِلَى الْمَسْكُوتَةِ (٤) وَقَرَّبَ مِنْ بَارِيهِ وَفَارَزَ بِجِوَارِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَخَالَطَهُ بَيْنَ الْأَرْوَاحِ (٥) الطَّيِّبَةِ مِنْ أَشْكَالِهِ وَأَشْبَاهِهِ وَنَجَا مِنْ اضْطِدَادِهِ وَاغْتَارِهِ . وَمِنْ هَاهُنَا تَعْلَمُ (٦) أَنَّ مَنْ فَارَقَتْ نَفْسُهُ بَدَنَهُ وَهِيَ مُشْتَاقَةٌ إِلَيْهِ مُشَقَّةٌ عَلَيْهِ خَائِفَةٌ مِنْ فِرَاقِهِ فَهِيَ فِي غَايَةِ الشَّقَاءِ وَالْأَلَمِ (٧) مِنْ ذَاتِهَا وَجَوْهَرِهَا سَائِكَةٌ إِلَى ابْسَدِ جِهَاتِهَا مِنْ مُسْتَقَرِّهَا طَالِبَةٌ قَرَارِهَا وَلَا قَرَارَ لَهَا (٨)

أَمَّا مَنْ يَظُنُّ (٩) أَنَّ لِلْمَوْتِ أَلْمًا عَظِيمًا غَيْرَ أَلَمِ الْأَمْرَاضِ الَّتِي رُبَّمَا تَتَقَدَّمُهَا وَادَّتْ إِلَيْهِ (١٠) فَقَدْ ظَنَّ ظَنًّا كَاذِبًا (١١) لِأَنَّ الْأَلْمَ إِنَّمَا يَكُونُ لِلْجَنِيِّ وَالْجَنِيِّ (١٢) هُوَ الْقَابِلُ لِأَثَرِ النَّفْسِ وَأَمَّا الْجِسْمُ الَّذِي لَيْسَ فِيهِ أَثَرُ النَّفْسِ فَانْهَ يَأْلَمُ وَلَا يَحْسُ فَاذْنُ الْمَوْتِ الَّذِي هُوَ مَفَارِقَةُ النَّفْسِ الْبَدَنِ (١٣) لَا يَأْلَمُ لَهُ لِأَنَّ الْبَدَنَ إِنَّمَا كَانَ يَأْلَمُ وَيَحْسُ بِالنَّفْسِ (١٤) وَحَصُولُ أَثَرِهَا فِيهِ فَإِذَا صَارَ جَسَدًا لَا أَثَرَ فِيهِ لِلنَّفْسِ فَلَا حَسَّ لَهُ وَلَا أَلْمَ فَقَدْ تَبَيَّنَ أَنَّ الْمَوْتَ حَالٌ لِلْبَدَنِ غَيْرَ مُحْسُوسٍ وَلَا مُؤْلَمٍ فَانْه كَانَ (١٥) يَحْسُ وَيَأْلَمُ بِهِ (١٥) وَأَمَّا مَنْ خَافَ (١٦) الْمَوْتَ لِأَجْلِ الْعِقَابِ فَلَيْسَ يَخَافُ الْمَوْتَ بَلْ يَخَافُ الْعِقَابَ

- (١) بدل : في
(٢) بدل : وصفاء
(٣) ب : وحاطت الأرواح (غلط) . ل : وخالطته الأرواح . م : وخالط الأرواح
(٤) ب : تعلم . م : يعلم
(٥) بدل : والاقترار جا . م : طالبة قرار ما لا قرار له
(٦) م : ظن
(٧) م : رُبَّمَا اتَّفَقُوا أَنْ تَتَقَدَّمَ الْمَوْتُ وَتَوَدَّى إِلَيْهِ
(٨) م : فَعَلَّاجُهُ أَنْ نَبِّينَ لَهُ أَنَّ هَذَا ظَنٌّ كَاذِبٌ
(٩) ب : إِنَّمَا يَكُونُ بِالْإِدْرَاكِ وَالْإِدْرَاكِ يَكُونُ لِلْجَنِيِّ
(١٠) م : بِأَثَرِ النَّفْسِ فِيهِ
(١١) ب : مُؤْلَمٌ فِرَاقًا . م : لِأَنَّهُ فِرَاقٌ مَا بِهِ كَانَ
(١٢) م : يَحْسُ وَيَأْلَمُ
(١٣) ب : ل : يخاف
(١٤) ب : ل : يخاف

والعقاب أنما يكون على شيء [باقٍ منه بعد الموت (١) فهو لا محالة يعترف (٢) بذنوبه وافعال سيئة يستحق عليها العقاب وهو مع ذلك معترف بجحائم عدن يعاقب على السيئات لا على الحسنات فهو إذن خائف من ذنوبه لا من الموت ومن خاف عقوبته على ذنب وجب عليه ان يحترز (٣) ذلك الذنب ويحْتَنِبُه [والافعال الرديئة التي تسمى ذنوباً أنما تصدر عن هيئات رديئة والافعال الرديئة التي هي الرذائل التي احصيناها وذكرنا (٤) اضدادها من الفضائل فاذن الخائف من الموت على هذه الوجوه (٥) وهذه الجملة (٦) هو جاهل ما (٧) ينبغي ان يخاف منه وخائف مما لا اثر له (٧٨) ولا خوف منه .
وعلاج الجهل العلم (٨) ومن علم فقد وثق ومن وثق فقد عرف سبيل السعادة فهو يسلكها ومن سلك (٩) طريقاً مستقيماً الى غرض افضى اليه لا محالة وهذه الثقة التي تكون بالعلم هي اليقين وهو حال المستيقن (١٠) في دينه المستكمل (١١) بحكمته
واماً من زعم انه ليس يخاف الموت وأنما يحزن على ما يتخلفه (١٢) من اهل وولد ومال (١٣) ويأسف على ما يفوته من ملاذ الدنيا وشهواتها فينبغي ان يُبين (١٤) له

(١) م : باقٍ بعد البدن (الدائر ومن اعترف بشيء باقٍ منه بعد البدن

(٢) ب : يستعرف . م : معترف

(٣) م : ومن خاف عقوبة على ذنب قالوا يجب عليه ان يحذر

(٤) م : وقد بينّا فيما تقدّم ان الافعال الرديئة التي تسمى ذنوباً أنما تصدر عن هيئات رديئة والهيئات الرديئة هي للنفس وهي الرذائل . . . وعرفناك

(٥) ب : على هذا الوجه . م : على هذه الطريقة

(٦) ب : وهذه الجهة . م : ومن هذه الجهة

(٧) ب ل م : بما

(٨) ورد هنا في نسخة مصر هذه الاسطر : فاذن الحكمة هي التي تخلصنا من هذه الآلام والظنون الكاذبة التي هي نتائج الجهالات والله الموفق لما فيه الخير . وكذلك تقول لمن خاف الموت لانه لا يدري على ما يقدم بعد الموت لان هذه حال الجاهل الذي يخاف بجهله فعلاجه ان يتعلم ليعلم وبشأن ذلك ان من اثبت لنفسه حالاً بعد الموت ثم لم يعلم ما تلك الحال فقد اقرّ بالجهل وعلاج الجهل بالعلم . . .

(٩) ب : يسلك

(١٠) ب م : المستبصر .

(١١) ب : يتخلف . ل م : يتخلفه

(١٢) ب م : المتصك

(١٣) ب ل : يتبين . م : يتبين

(١٤) م : اهل وولد وماله

انَّ الحزنَ لاجل ألم ومكروه على ما لا يجدي عليه الحزن طائلاً (١) وإنَّ الانسان (٢) من جملة الامور الكائنة وكل (٣) كائن فاسد لا محالة فمن احبَّ أن لا (٤) يفسد فقد احبَّ أن لا يكون ومن احبَّ أن لا يكون فقد احبَّ فساد ذاته (٥) وكأنه يجب أن يفسد وإن لا يفسد ويجب أن يكون وألا يكون وهذا محال (٦)

وايضاً لو جاز (٧) ان يبقى الانسان لبقى من كان قبلنا (٨) ولو بقي الناس (٩) على ما هم عليه من التناسل ولم يموتوا لما وسعهم الارض وانت تتبين ذلك مما اقول (١٠) . ترى لو ان (١١) رجلاً واحداً (78٧) ممن كان منذ اربعائة سنة هو موجود الآن وليكن من مشاهير الناس حتى يمكن ان يحيا (١٢) اولاده موجودين (١٣) كماير المؤمنين علي رضي الله تعالى عنه (١٤) . ثم ولد له (١٥) اولاد ولاولاده اولاد وبقوا كذلك يتناسلون ولايموت منهم احد كم (١٦) مقدار من يجتمع منهم في وقتنا هذا فانك تجد (١٧) اكثر من عشرة آلاف الف (١٨) رجل وذلك ان بقيتهم الآن مع

(١) ب : انَّ الحزن لا يعجل (٦) ألم ومكروه على ما يجدي الحزن عليه طائلاً . ل : لاجل ألم ومكروه لا يجدي . م (وروايته اصح) : انَّ الحزنَ تعجل ألم ومكروه على ما لا يجدي الحزن اليه بطائل . (ثم اردف) وسذكر علاج الحزن في باب مفرد له خاص لأننا في هذا الباب انما نذكر علاج الخوف وقد اتينا منه على ما فيه مقنع وكفاية الا اننا نريده بياناً ووضوحاً فنقول ان . . . (اطلب علاج الحزن بعد هذا)

- (٢) ب ل : والانسان
(٣) م : وقد تبين في الآراء الفلسفية ان كل
(٤) م : آلاً
(٥) ب : تقصير
(٦) ب ل م : محال لا يخطر ببال عاقل
(٧) فانه لو لم يموت اسلافنا وآباؤنا لم ينه الوجود لنا ولو جاز . . .
(٨) م : من تقدمنا
(٩) م : من تقدمنا من الناس
(١٠) ب ل : نقول
(١١) م : هب ان
(١٢) ب ل : يخصى . ل : يحصل
(١٣) ب م : موجودين معروفين . ل : الموجودون
(١٤) ب ل : عليه السلام
(١٥) ب : وله
(١٦) ب ل : ثم (غلط)
(١٧) ب ل : من عشرة الف (غلط)

ما أصليهم (١) من الموت والقتل (٢) أكثر من مائة الف رجل (٣) . واحسب كل (٤) من [في ذلك العصر كذلك (٥) فانهم اذا تضاعفوا هذا التضاعف لم تضاعفهم كثرة (٦) ثم امسح (٧) بسيط الارض فانه محدود معروف المساحة لتعلم ان الارض (٨) لا تسعهم قليلاً متراسين فكيف قعوداً او متفرقين (٩) ولا يبقى موضع لعمارة تفضل (١٠) عنهم ولا مكان لزراعة ولا مسير لاحد وذلك (١١) في مدة يسيرة من الزمان فكيف اذا امتد الزمان (١٢)

فهذه حال من يمتنى (١٣) الحياة الابدية (١٤) ويكره الموت ويظن ان ذلك ممكن من الجهل (١٥) . فاذن الحكمة (١٦) البالغة والعدل المبسوط بالتدبير (٧٩٢) الالهي (١٧) هو الصواب الذي لا معدل عنه (١٨) وهو غاية الجود الذي ليس وراءه غاية (١٩) . فالخائف من الموت هو الخائف من عدل الله (٢٠) وحكمته بل هو الخائف

- (١) ب : قد توفتهم (غلط) . م : قد رملهم
- (٢) م : القتل الذريع
- (٣) م : مائة الف نسمة في كل الارض
- (٤) م : واحسب لكل
- (٥) ب ل : في ذلك العصر في بيط الارض شرقها وغربها مثل هذا الحساب . م : في ذلك العصر من الناس على بيط الارض مثل هذا الحساب
- (٦) ب ل م : ولم نحصهم عدداً
- (٧) ب ل م : حيثئذ
- (٨) ب ل : متفرقين . م : او متفرقين
- (٩) ب ل م : يفضل
- (١٠) ب ل م : ولا حركة فضلاً عن غيرها وهذا
- (١١) ب ل م : وتضاعف الناس على هذه النسبة
- (١٢) ل : يشتهي
- (١٣) م : للبدن
- (١٤) ب م : والنباوة . ل : وهذا غاية الجهل
- (١٥) ب ل : الحكمة الالهية
- (١٦) ل : التدبير المحكم
- (١٧) م : ولا يحصى
- (١٨) ب م : غاية اخرى (ب : الحرز ؟) لطالب مستزيد او راغب مستفيد
- (١٩) م : الباري

من جوده وعطائه قالوت (١) اذن ليس بردي (٢) وانما الردي هو الخوف منه فالخائف منه هو الجاهل به وبذاته وحقيقته (٣) الموت هي مفارقة النفس البدن (٤) وفي هذه المفارقة ليس فساداً للنفس وانما هو (٦) فساد التركيب (٧) فاما جوهر النفس الذي هو ذات الانسان ولله خلاصته فهو باقٍ وليس بجسم فلزم فيه ما لزم (٨) في الاجسام (٩) بل لا يلزم (١٠) شيء من اعراض الاجسام اي لا يتراحم (١١) في المكان لانه لا يحتاج الى (١٢) مكان ولا يحوص على البقاء الزماني لاستثنائه عن (١٣) الزمان وانما استفاد هذا الجوهر بالحواس والاجسام كما لا. فاذا كل بها ثم تحلص منها صار (١٤) الى عاله الشريف القريب الى بارئه ومنشئه عز وجل (١٥) والرجل الذي يتصدق عن اخيه الميت ويقضي عنه الدين يسعد (١٦) بذلك الميت وذلك ان النفس ان كانت

- (١) م: فقد ظهر ظهوراً حسياً ان الموت
- (٢) م: كما يظنه جمهور الناس
- (٣) م: وقد ظهر ايضاً فيما تقدم من قولنا ان حقيقة
- (٤) ب: ل: للبدن
- (٥) ب: م: وهذه المفارقة ليست فساداً
- (٦) ب: ل: م: هي
- (٧) م: التركيب
- (٨) م: فيلزم فيه ما لزم . ب: ل: ما يلزم
- (٩) م: نعم اوردناه قيل هذا
- (١٠) ب: ل: بل لا يلزم فيه . م: بل لا يلزمه
- (١١) ب: ل: التي في الاجسام من التراحم
- (١٢) م: لاستثنائه من
- (١٣) ب: م: من اشتغاله به (غلط)
- (١٤) ل: سار
- (١٥) م: تعالى وتقدس. (ثم ختم المقالة بالانظر الآتية) :
- « وهذا الكمال الذي يشفيه في هذا العالم الحسي قد بيناه وعرفناك الطريق اليه بما سلف من القول في هذا الباب وانه السعادة القصوى للانسان واعلمناك ضده الذي هو الشقاء الاقصى له وبيننا مع ذلك مراتب السعادة منازل الابرار ودرجاتهم من رضوان الله وجنته التي هي دار القرار كما بيننا لك اضدادها من سخطه ودرجاتهم من اثار التي هي الماوية بلا قرار. نسأل الله حسن المعونة على ما يقرئنا منه ويبعدنا عن سخطه انه جواد كريم رؤوف » . فترى ان هذا الحسام في كتاب ابن مسكويه لا يحتوي ذلك الرأي القاسد القاتل بوحدة نفوس البشر كلها.
- (١٦) ب: ل: يسعد سعداً

واحدة كما زعم (٦٩٧) جماعة (١) فالتصدق نفسه وتلك الاخرى وسائرُها شيء واحد وان كانت غير واحدة فلا فضل المتصدق. ذلك الفضل الا بشاكة (٢) تلك النفس وعلى هذا ايضا شُبّه بشي (٣) واحد والسلام
تَمَّت الرسالة والحمد لله وحده وصلى الله على من لا نبي بعده وآله وصحبه
وسلم (٤)

علاج الحزن

رَأَيْتُ فِي الرِّوَايَاتِ الْمَقُولَةَ عَنْ كِتَابِ ابْنِ مَسْكُوِيهِ أَنَّهُ وَعَدَ بِفَصْلِ خُصُوصِيٍّ لَذِكْرِ
عِلَاجِ الْحُزَنِ فَهَا نَحْنُ نَتَّبِعُهُ هُنَا إِتِمَامًا لِلْفَائِدَةِ عَنْ طِبِّةٍ مِصْرَ

الحزن ألمٌ نفسيّ يمرض لقّد محبوب أو قوّت مطلوب وسببهُ الحرص على
القنيت الجسائيّة والسّرّه الى السّهوات البدنيّة والحسرة على ما يفقده أو يفوته . وانما
يحزن ويمزج على فقد محبوباته وفوت مطلوباته من يظن أن ما يحصل له من محبوبات
الدنيا يجوز أن يبقى ويثبت عنده أو أن جميع ما يطلبه من مفقوداتها لا بد أن يحصل
له ويصير في ملكه . فاذا أنصف نفسه وعلم أن جميع ما في عالم الكون والفساد غير
ثابت ولا باق وانما الثابت الباقي هو ما يكون في عالم العقل لم يطمع في الحال ولم يطلبه .
واذا لم يطمع فيه لم يحزن لفقده ما يهواه ولا لفوت ما يتمناه في هذا العالم وصرف سعيه
الى المطلوبات الصافية واقتصر بهيمته على طلب المحبوبات الباقية وأعرض عمّا ليس في

(١) هذا زعم باطل قال به بعض الفلاسفة القدماء . والقول الصحيح أن النفوس مع وحدة
الطبيعة البشريّة تتفرّد في كل انسان وتَسْعَدُ او تُشْقَى بِأَعْمَالِهَا لَا بِأَعْمَالِ غَيْرِهَا
(٢) بل : لتشاكله بملك

(٣) بل : شيء شيء

(٤) ختام نسخة ب : « تَمَّت الرسالة للشيخ الرئيس في عدم الخوف من الموت » . امّا
ل فخرتم هكذا : تَمَّت الرسالة بحكمة الموت والحمد لله على آلائه وصلاته على سيدنا محمد
التي وآله الطيبين الطاهرين وصحبه الكرام الخيّرين وهو حبنا ونعم الوكيل تمّ تمّ تمّ

طبعه أن يثبت ويبقى . وإذا حصل له منه شيء بادر الى وضعه في موضعه وأخذ منه مقدار الحاجة الى دفع الآلام التي أحصدها من الجوع والعُري والضُررات التي تُشبهها وترك الآذخار واستكثار التماس المباهاة والافتخار ولم يحدث نفسه بالمكاثرة بها والتسني لها وإذا فارقته لم يأسف عليها ولم يبال بها . فإن فعل ذلك أمن قلم يجزع وفرح قلم يحزن وسعد قلم يشق . ومن لم يقبل هذه الوصية ولم يعالج نفسه بهذا العلاج لم يزل في جزع دائم وحزن منتقص وذلك انه لا يعدم في كل حال فوت مطلوب أو فقد محبوب وهذا اللازم لعلنا هذا لانه عالم الكون والفساد . ومن طمع من الكائن الفاسد أن يكون (١) ولا يفسد فقد طمع في الحال ومن طمع في الحال لم يزل خائباً والحائب أبداً محزون والمحزون شقي

ومن استشعر بالعادة الجميلة ورضي بكل ما يجده لشيء يفقده لم يزل مسروراً سعيداً . فان ظنَّ ظاناً أن هذا الاستشعار لا يتم له أو لا ينتفع به فليظنر الى استشعارات الناس في مطالبهم ومعايشهم واختلافهم فيها بحسب قوة الاستشعار فانه يرى رؤية بينة ظاهرة فرح المتعشين بمعايشهم على تفاوتها وسرور أصحاب الجُرف المختلفة بذايعهم على تباينها وليتصفح ذلك في طبقة طبقة من طبقات الدهماء فانه لا يخفى عليه فرح التاجر بتجارته والجندي بشجاعته والمقامر بقماره والشاطر (٢) بشطارته والمخش بتخشيه حتى يظنَّ كل واحد منهم أنَّ الغبون من عدم تلك الحالة حتى فقد بهجتها والمجنون من غيِّ عنها فحرم لذتها وليس ذلك الا لقوة واستشعار كل طائفة بحسن مذهبها ولزومها آيها بالعادة الطويلة . وإذا لزم طالب الفضيحة مذهبه وقوي استشعاره وحسن رأيه وطالت عادته كأن أولى بالسرور من هذه الطبقات الذين يجبطون في جهالاتهم وكان أحظاهم بالنعيم المقيم لانه يُحتق وهم مبطلون وهو متيقن وهم ظانون ثم هو صحيح وهم مرضى وهو سعيد وهم أشقياء وهو ولي الله عز وجل وهم أعداؤه وقد قال الله عز من قائل : « ألا ان أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون » . وقال الكندي في كتاب دفع الاحزان ما يدلك

(١) في الاصل : « ان لا يكون » وهو غلط

(٢) جاء على اللامش : الشاطر من أعيان أهله خبيثاً

دلالة واضحة أن الحزن شيء يجتلبه الانسان ويضعه وضعاً وليس هو من الاشياء الطبيعية : « ان من فقد ملكاً أو طلب أمراً فلم يجده فله حزن ثم نظر في حزنه ذلك نظراً حكماً وعرف أن أسباب حزنه هي أسباب غير ضرورية . وأن كثيراً من الناس ليس لهم ذلك الملك وهم غير محزونين بل فرحون مغبطون (١) علم علماً لا ريب فيه أن الحزن ليس بضروري ولا طبيعي وإنَّ مَنْ حزن من الناس وجلب لنفسه هذا العارض فهو لا محالة سيسلو يعود الى حاله الطبيعي . فقد شاهدنا قوماً فقدوا من الاولاد والاعزّة والاصدقاء ما اشتدّ حزنهم عليه ثم لا يلبثون أن يعودوا الى حالة السرة والضحك والغبطة ويصيرون الى حال من لم يحزن قط . ولذلك نشاهد (٢) من يفقد المال والضياع وجميع ما يقتنيه الانسان مما يزرّ عليه ويحزنه فانه لا محالة يتسلّى ويؤدل حزنه ويساود أنسه واعتباطه . فالعاقل اذا نظر الى أحوال الناس في الحزن وأسبابه علم انه ليس يختص من بينهم بمصيبة غريبة ولا يتميز عنهم بمحنة بدية وان غايته من مصيبتهم السوء وان الحزن هو مرض عارض يجري مجرى سائر الرذائل فلم يضع لنفسه عارضاً رديئاً ولم يكتسب مرضاً وضعياً أعني مجتلباً غير طبيعي »

وينبغي أن نتذكر ما قدّمنا ذكره من حال من يُحيا بتجئة على أن يشمّها ويتمتع بها ثم يردّها لشمّها غيره ويتمتع بها سواء فأطمئنت نفسه فيها وظنّ أنها موهوبة له هبة أبدية . فلما أخذت منه حزن وأسف وغضب . فإنّ هذه حال من عدم عقله وطمع فيها لا مَطْمَع فيه . وهذه حالة الحسود لانه يحبّ أن يستبد بالخيرات من غير مشاركة الناس والحسد أقبح الامراض وأشنع الشرور ولذلك قالت الحكماء : من أحبّ أن ينال الشرّ أعداؤه فهو عجب للشر ومحب الشرّ شرير وشر من هذا من أحب الشر لمن ليس له بدو . واسوأ من هذا حالاً من أحب أن لا ينال أصدقاءه خير ومن أحب أن يحرم صديقه الخير منه أحب له الشر ويجب له من هذه الرذائل الحزن على ما يتناوله الناس من الخيرات وأن يحسدّهم على ما يصلون اليه منها . وسواء كانت هذه الخيرات من قناتنا وممالكنا أو مما لم نقتنه ولم نملكه لان الجميع مشترك للناس وهي ودائع

(١) كذا في الاصل . والصواب : « مغبطون » او « مغبوطون »

(٢) والصواب : كذلك

الله عند خلقه وله أن يجمع العارية متى شاء على يد من شاء . ولا سيئة علينا ولا عار إذا أردنا الودائع وإنما العار والسيئة أن نحزن إذا ارتجعت منا . وهو مع ذلك كافر للنعمة لأن أقل ما يجب من الشكر للمنع أن نرد عليه عاريته على طيب نفس ونسرع إلى إجابته إذا استردّها ولا سيما إذا ترك المعير علينا أفضل ما أعارنا وارتجع أخيه (قال) وأعني بالافضل ما لا تصل إليه يد ولا يشركنا فيه أحد أعنى النفس والعقل والفضائل الموهوبة لنا هبة لا تسترد ولا ترتجع . ويقول إن كان ارتجاع الأقل الاخص كما اقتضاه العدل فقد أبقى الأكثر الافضل وأنه لو كان واجباً أن نحزن على كل ما نفقده لوجب أن نكون أبداً حزونين فينبغي للعاقل أن لا يفكر في الاشياء الضارة المزملة وأن يقلل القنية ما استطاع اذ كان فقدها سبباً للاحزان وقد حكى عن سقراط أنه سئل عن سبب نشاطه وقلة حزنه فقال : لانني لا أقتضي ما اذا فقدته حزنت عليه . . . والحمد لله رب العالمين والصلاة على النبي محمد وآله وأصحابه أجمعين وحسبنا الله ونعم المعين



رسالته

في

الفرق بين الروح والنفس

نشرها الاب لويس شيخو اليسوعي

نُظِّمَتْ

بين الكتب المخطوطة التي اطمأنا عليها في اواسط ابول سنة ١٩٠٩ في المكتبة الخالدية في القدس الشريف فتلطف اصحابها باجازة نسخ ما شئت منها كتاباً نُظِمَ في برنامجها في باب

رسالة في الفرق بين النفس والروح

المجاميع العلمية تحتوي عدّة رسائل فلسفيّة طبع البعض منها بمسألة الشيخ العلامة طاهر افندي الجزائري . ومما لم يُطبع رسالة لارسطاطاليس في النفس قد تلف قسمٌ كبير منها فذهبت بذلك فاندحت . وهناك رسالة أخرى نفيّة لم تطبع أيضاً عنوانها «رسالة في الفرق بين النفس والروح» يقال في أولها «الفرق بين ابن إسحاق الببادي لمحمد بن موسى المنجم» قال : «وقد اختلفوا فيها فتوهم قالوا انها لحنين وقوم قالوا انها قسطا بن لوقا لعيسى ابن افرخشاه» فاستسخناها لنشرها كتسمة لما سبق نشره من هذه المقالات الفلسفيّة القديمة . والحق يقال انها اثر نفيس . يدلّ على ما كان لصاحبها من سعة المعرفة بحكمة اليونان كارسطو وافلاطون وبطليموس وكبقراط وجالينوس فجمع في اوراق قليلة عدّة معلومات متفرقة في كتبهم . والمؤلف قد اراد بالروح ما كان يفهمه اليونان باسم *πνεύμα* والروح باسم *spiritus* في معناها الاصليّ اعني بمعنى النسمة الماديّة التي في الانسان ليس بمعنى الجوهر المجرد عن الجسد كما يستدلّ من اصل اشتقاقها من فعليّ *πνέω* و *spiro* اعني قول العرب راحت الريح اذا هبت ونفخت . وكان قدماء الحكماء يقسمون الروح بهذا المعنى الماديّ الى قسمين يدعون قسماً الروح الحيوي (*esprit vital*) ويجعلون موقعه في القلب وقسماً الروح النفساني (*esprit animal*) يجعلون مركزه في الدماغ . وهذا الرأي القديم له سند في ما اكتشفه اليوم اهل العلوم الحيويّة (*biologistes*) بدرس مظاهر الحياة واعمال خلايا الدماغ وخواص الدم وتركيبه مما لم يعرفه القدماء . اما النفس فقد اخذها المؤلف بمعناها الفلسفيّ اعني الجوهر البسيط الروحي الخالد البقاء المخلوق من الله ليُسجد بحسب هيوليّ وان امكنه ان يحيى دونه فلخصّ في القسم الثاني من مقالته آراء القدماء بكل دقّة فجماعت مقالته من اجود الآثار الفلسفيّة واستحقّت بذلك ان تُنشر ثلاثاً تُعقد فائدتها ولاسيما انّ منها نسخةٌ وحيدة فقط تُحفظ في خزانة مخطوطات غوتا من اعمال (المانيّة : Pertsch) (Arab. Handschr. zu Gotha. n° 1158) . اما نسخة القدس الشريف فقديمة يرتقي تاريخها بالتقريب الى القرن الرابع عشر وهي مشرقة الخطّ مكتوبة على ورق صفيق نسخها لنا عن الاصل جناب محمد امين الدنف الانباري فنشكر فضله

بقي علينا تعريف واضح هذه الرسالة فان كاتب هذه النسخة بعد ان ذكر انّ مؤلفها هو حنين بن اسحاق الببادي روى ما جاء من الخلاف بين العلماء في صاحبها فهو حنين بن اسحاق او قسطا بن لوقا . وعندنا انّ مصنف هذه الرسالة ليس بحنين وانما هو ابن لوقا ودونك الاسباب التي تحملنا على نسبتها الى ابن لوقا :

السبب الاول اننا راجعنا كلّ جداول تأليف حنين بن اسحاق المدوّنة في كتاب الفهرست لابن النديم (ص ٩٣٤) وفي تاريخ الحكماء لجمال الدين القفطي (ص ١٧١ - ١٧٢) وفي طبقات الاطباء لابن ابي اصيبعة (١ : ١٨٤ - ٢٠٠) مع ما ذكر منها في كشف الظنون للحاج خليفة وما بقي منها في خزائن الكتب الشرقيّة في اريّة فلم نجد ذكراً لهذه الرسالة

والثاني انّا على خلاف ذلك وجدنا في التآليف السابقة ذكراً لهذه الرسالة في جملة تأليف قسطا بن لوقا . فقد ذكرها ابو الفرج الوراق المعروف بابن النديم في الفهرست (ص ٢٩٥)

وسأها كتاب الفصل بين النفس والروح ومثله جمال الدين القنطري في ترجمة قسطا بن لوقا (ص ٢٦٢) ودعاها كما في نسخة المكتبة الخالدية « كتاب افرق بين النفس والروح » وتبعه ابن ابي اصيبعة في طبقات الاطباء (٢٤٥: ١). أما النسخة الخطية المصونة في مكتبة غوتا (Pertsch, n° 1158. p 369) فان الرسالة تُدعى فيها كما في فهرست ابن النديم « الفصل بين النفس والروح » ولا يذكر فيها اسم مؤلفها وقد نسبها صاحب القائمة الى ابن سينا تحبياً وحداً. والصواب كما روي

والثالث ان لثة هذه الرسالة تدل على انها لقسطا بن لوقا وليست لحنين لأن عريبتها افصح وابلغ مما نعرفه من تأليف حنين بن اسحاق الباقية الى زماننا. أما قسطا بن لوقا فكان مشهوراً بجودة انشائه كما اشار اليه اصحاب ترجمته

والرابع ان هذه الرسالة عرفها النقلة الى اللاتينية (١) منذ القرن الثاني عشر للمسيح فترجمها المعروف بحنناً الاسباني ونسبها الى قسطا بن لوقا (Johannes Hispalensis) فطبعت هذه الترجمة مرة اولى سنة ١٥٣٦ في مدينة بال (Bâle) ثم أُعيد طبعا في مجموع فلاسفة القرون الوسطى (٣) الذي نُشر سنة ١٨٧٨ بمساعي باراك (Barach). أما الاصل العربي فلم يُشر

وهنا لا بُدَّ ان نضيف الى قولنا كلمة في مؤلف الرسالة فنقول هو قسطا بن لوقا البلبكي احد مشاهير علماء الدولة الباسية. قال صاحب الفهرست (ص ٢٩٥) بعد ذكره لحنين: « كان يجب ان يقدم على حنين لفضله ونبله وتقدمه في صناعة الطب ولكن بعض الاخوان سأل ان يقدم حنين عليه وكلا الرجلين فاضل ... وكان بارعاً في علوم كثيرة منها الطب والفلسفة والهندسة والاعداد والموسيقى لا مطعن عليه فصيحاً باللغة اليونانية. جيد العبارة بالعربية ». ونقل ابن ابي اصيبعة (٢٤٤: ١) عن سليمان بن حسان ان قسطا « مسيحي » (الخط طيب حاذق نبيل فيلسوف منجم عالم بالهندسة والحساب » ثم زاد عليه: « وكان جيد النقل فصيحاً بالسان اليوناني والسرياني والعربي واصلح نقولاً كثيرة واصله يوناني. وما روي من اخباره انه كان في ايام

(١) اطلب تاريخ المنقولات العربية الى اللاتينية F. Wüstenfeld : Die Übersetzungen Arabischer Werke in das Lateinische seit dem xi Jahrhundert. (p. 33)

(٢) وقد دعاه المترجم « قسطنطين الافريتياني » اطلب قائمة المطبوعات العربية في المتحف البريطاني (ج ١: ٨٠٥) Ellis (A.G.) : Catalogus of Arabic Books in the British Museum.

(٣) وهذا عنوانها Costa-ben-Lucæ de differentia animæ et spiritus liber ex arabico in latinum translatus a Johanne Hispalensi .

المقتدر قال ابن القفطي في تاريخ الحكماء : « دخل أيام بني عباس الى بلاد الروم وحصل من تصانيفهم الكثير وعاد الى الشام واستدعي الى العراق لترجم كتباً ويستخرجها من لسان اليونان الى لسان العرب وعاصريه ياقوب بن اسحاق الكندي . وقد نقل صاحب الفهرست وابن ابى اصبيحة عن عبيد الله بن جبرئيل بن بختيشوع ان قسطا اجتذبه سنحاريب الى ارضية فاقام بها وكان بارمينية ابو الفطريف البطريق من اهل العلم والفضل فعمل له قسطا كتباً كثيرة جليلة نافعة شريفة المعاني مختصرة الاقاط في اصناف من العلوم ومات هناك قد دفن وبني على قبره قبّة وأكرم قبره كإكرام قبور الملوك وروساء الشرائع . (قال) : « فلو قلت حقاً قلت انه افضل من صنف كتاباً بما احتوى عليه من العلوم والنضائل وما رزق من اختصار الافاظ وجمع المعاني » . ثم ذكروا له جدول تأليفه البالغ خمسين كتاباً بيّف فقد أكثرها . ومما يؤسف على تقديمه خصوصاً كتاب تاريخ كان دعاه الفردوس وكتاب نوادر اليونانيين ومذاهبهم وكتاب آداب الفلاسفة وكتاب الاوزان والمكاييل وكتاب المرايا المحرقة وكتاب القرسطون . وقد نجا من آفات الدهر كتابه اختلاف الناس في اخلاقهم وسيروهم وكتاب في العمل بالكرّة وكتاب الاسطربلاب وبعض نقول لكتب اليونان ككتاب افلديس وكتاب الأكر اتاودصيوس وكتاب اطولوقس في الطلوع والغروب . ولم يطبع لقسطا بن لوقا الآتي قليل من ذلك كتاب رفع الاثقال لأبرن ترجمه من اليونانية وطبعه آخر الملامّة كارا دي ثو **Carra de Vaux** : *Les Mécaniques de* Héron d'Alexandrie وقد طبع في مصر كتاب الفلاحة اليونانية لقسطوس الفيلسوف الرومي نظنّ الطابع ان قسطوس المذكور هو قسطا بن لوقا ولو حقّق النظر لرأى ان قسطوس هذا ليس بقسطا بن لوقا وإنما هو احد قداما اليونان وقد ترجم كتابه سرجيوس بن هلبا ومما لقسطا بن لوقا من الآثار المذكورة في جدول تأليفه ومحفظة في مكتبتنا الشرقية جوابه الى ابن عيسى يحيى ابن المنجم وكان هذا وجه اليه وإلى حنين بن اسحاق رسالة دعاهما بالبرهان ليثبت فيها دين الاسلام فاجابه قسطا برسالة مثلها والرسالتان مخطوطات مكتبتنا وكذلك لدينا جواب حنين على صورتين الواحدة على طريقة جدلية والاخرى على معنى فلسفي ثبت فيه النصرانية فهذه الصورة اثباتية قد نشرناها في مجموع الابحاث الذي طبع ليوبيل الملامّة نلدكه (١) وقد عدنا فكرنا طبعها في مجموعتنا « مقالات لاهوتية قديمة (ص ١٢١) »

هذه الرسالة في الفرق بين النفس والروح

ألفها حنين بن اسحاق العبادي لمحمد بن موسى المنجم

وقد اختلفوا فيها فقوم قالوا انها لحنين وقوم قالوا ألقها قسطا بن لوقا

لعيسى بن افرخانشاه ١)

(حاشية) نَبّه القراء الى ان التلميح الصحيح الثابت في امر النفس إنما المبدأ الوحيد لآمال الانسان سواء كانت نباتية او حيوية او عقلية . فالروح اذن التي اتَّخذها هنا المؤلف بمعنى القوى الثابتة والحيوية ليست مبدأ مستقلاً كما يُشعر به وإنما هي ذات النفس بظواهرها في تلك القوى

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وبه نستعين

سألت أعزك الله عن الفرق بين الروح والنفس وما قالت الاوائل فيه وقد رسمت في ذلك جملاً استخرجتها من كتاب افلاطن المسمى فادن (٢) ومن كتابه المسمى طليانوس (٣) ومن كتاب ارسطوطاليس وثاوفرسطس في النفس ومن كتاب جالينوس في اتفاق آراء بقراط وافلاطن ومن كتابه في عمل التشريح وفي منافع الأعضاء واستعملت

- (١) ويقال عادة فرخان شاه . كان هذا متوياً على ديوان الخراج ايام التوكل وخلفائه ذكره الطبري في تاريخه غير مرة ولم يذكر سنة وفاته
(٢) هو كتابه المدعو باليونانية Φαίδων باسم احد تلامذة افلاطون
(٣) وباليونانية Τίμαιος علم لبعض تلامذته

فيها غاية الاختصار والايجاز لما شاهدتُ من كثرة أشغالك بأعمال السُّلطان وضيق الزمان الذي لا يُمكنك فيه التَّنظر في هذه الكتب وأرجو أن يكون فيما رسمتُ من ذلك مع معرفتك بالعلم الطبيعي وبراعتك فيه باوْعُ مطلوبك ان شاء الله تعالى

فأقول ان الذي يريد ان يعلم الفصل بين شيئين محتاج الى ان يعلم ماهية كل واحد منهما أولاً لأنه غير مُمكن ان يفصل بين شيئين مجهولين ومع معرفة كل واحد منهما يعرف الفصل بينهما . واذ زُيد ان نبين الفصل بين النفس والروح يجب أولاً ان نخبر عن النفس والروح ثمَّ عن الفصل بينهما . فلنبداً أولاً بالقول في الروح اذ كان أسهل منهجاً ثم تتبعهُ بالقول في النفس

القول في معرفة الروح الحيواني

اعلم انَّ الروح جسمٌ لطيفٌ (١) ينبثُ في بدن الانسان من القلب في الشرايين فيفعل الحياة والنفس والتبض وينبثُ من الدماغ في الأعصاب فيفعل الحسَّ والحركة وقد زعم المحرودون ممَّن عمل التشريح في الأحياء من الاطباء والفلاسفة انَّ في القلب تجويفين احدهما في جانبه الأيمن والآخر في جانبه الأيسر وهذان التجويفان فيهما دمٌ وروحٌ بل في التجويف الأيمن من الدم أكثر ممَّا فيه من الروح وفي التجويف الأيسر من الروح أكثر ممَّا فيه من الدم . وينبعث من التجويف الذي في الجانب الأيسر عرقان يصير أحدهما الى الرئة فيكون به تنفُّس القلب وذلك ان القلب ينقبض وينبسط وباتقاضه وأنبساطه يكون النبض في سائر البدن ولذلك صار النبض دائماً على حركات القلب الذاتية المستوية والمختلفة بسبب ضرر ينال القلب في نفسه او من بعض الاعضاء المجاورة له . فالقلب اذا انبسط اجتذبَ بذلك العرق من الرئة شيئاً من الهواء الذي يصير اليهما بالنفس لترويح الحرارة الغريزية التي فيه وتكون مادَّةُ الروح الذي في تجويفاته واذا انقبض القلب دفع بذلك العرق الى الرئة ما تولَّد فيه من البخارات الدخانية عن الحرارة النارية التي فيه واخرجتها الرئة عن البدن . وهذا العرق هو المعروف بالشريان الوريدي وسُمي بهذا الاسم لأن هيئته هينة ورَّيد وفعله فعلُ شريان . والفرق الآخر تسميته العرب الأَبهر وينقسم عند منتهاهُ من القلب قسمين احدهما يتراقى في اعالي البدن

فيتفرع منه فروع من الصدر الى أعالي الراس يكون بها الحياة في هذا الجزء . من بدن الانسان والاخر ينحدر الى اقاصي القدمين ويتفرع منه فروع يكون بها الحياة في الجزء المستقبل من بدن الانسان وفروع جزئي هذا العرق التفرقة في سائر البدن تسمى شريانات وهي العلة القريبة لحياة البدن الانساني بما يؤدي الى كل عضو من اعضاءه من الروح الذي في تجويف القلب الذي في جانبه الأيسر . والدليل على ان حياة الانسان بهذا الروح ما نرى من خروجه في وقت الموت وحركة اللجى والفم والصدر لذلك والنفس الذي يكون شبيهاً بالفواق والنفس العالي وتسميه العامة التزع وخروجه من البدن يكون بالسبل التي يصير منها اليه الهواء . وذلك انه يخرج في تجويفات القلب الى الرئة في العروق التي ذكرنا انه ينفذ من القلب الى الرئة فيجذب الهواء ويخرج البخارات الدخانية ثم من الرئة يكون خروجه في القصبة وينفذ من الفم . وخروجه من الفم يكون عند حركة الفم التي يفتح فيها ولا ينطبق من ذاته ثم يحتاج الى ان يُبَدَّ لبطلان الحيوية بعد خروج ذلك الروح منه . فأمّا العلل التي يخرج لها هذا الروح من البدن اعني علل الموت وعلل سرعة خروجه وابطاله أعني سهولة التزوع وصعوبته وعلل ظهوره في بعض الناس وخفائه في بعضهم وعلل الموت فجأة فانها خارجة عن غرضنا وتحتاج الى اوائل ومقدمات كثيرة من التركيب الطبي يطول شرحها فذلك تركنا ذكرها فقد ظهر بما قلنا ان الحياة تكون بالروح الذي في تجويف القلب وان النبض والنفس لصالح هذا الروح اعني لترويج الهواء الوارد عليه من خارج وللإخراج البخارات الدخانية عنه فقد ظهر أن الروح الذي في تجويفات القلب هو علة الحياة والتنفس والنبض . وهذا ما يحتاج الى معرفته في الروح الحيواني الذي ينبوعه القلب

القول في الروح النفساني

أمّا الروح الذي ينبوعه الدماغ وقوده الى سائر البدن في الاعصاب فانه يسمى الروح النفساني وما دونه من الروح الحيواني الذي يكون في تجويف القلب . وذلك ان احد قسي الشريان المعروف بالأبهر المنبعث من القلب الى اعالي البدن اذا انتهت اقسام عظم الرأس وتفتت به اجتمعت وتركت بعضها على بعض وتشبكت واتسج منها نسيج

في هيئة الشبكة وانبسطت تحت الدماغ ونفذ شراياتها المنبسطة شيء الى باطن الدماغ يؤدي اليه روحاً من الروح الحيوانية الذي في تجويفي القلب

وذلك ان الدماغ قسمان مقدّمه وهو مُعْطِيه والآخر مؤخّره وفي مقدّمه تجويفان يفضيان الى فضاء مشترك في وسط الدماغ وفي مؤخره تجويف واحد منه يجري الى الفضاء المشترك للتجويفين اللذين في مقدّمه فالشرايات المنبعثة من الشبكة التي تحت الدماغ الى باطنه تنتهي أوّلاً الى أحد التجويفين اللذين في مقدّمه فيؤدي اليه الروح الحيواني وينفذ منه الى التجويف الآخر فيلطف فيه ويرقّ ويتهذّب ويتهيأ لقبول القوة النفسانية ويكون ذلك له شبيهاً بالهضم والاحالة الى روح ارقّ والطف واصفى . ثمّ ينفذ من التجويف الى الفضاء المشترك لهما في وسط الدماغ ثمّ من ذلك الفضاء المشترك لهما في وسط الدماغ ومن ذلك الفضاء الى التجويف الذي هو في مؤخر الدماغ في مجرى من الفضاء المشترك في وسط الدماغ الى مؤخره . وفي هذا المجرى قطعة من جرم الدماغ شبيهة بالدودة يرتفع في المجرى وينهبط فيه وبارتفاعها ينفتح الثقب الذي بين الفضاء المشترك للتجويفين وبين المجرى وبانهاطها تسدّه فاذا فتحت قدّ الروح من مقدّم الدماغ الى مؤخره وذلك ليس يكون الا عند الحاجة اليه عند تذكر ما نسي وعند الفكر فيما قد كان . فان لم ينفتح هذا المجرى ولم ينفذ الى مؤخر الدماغ لم يذكر الانسان ولم يحضره جوابات ما يسأل عنه . واقتتاح هذا المجرى الذي يكون بارتفاع الجسم الشبيه بالدودة مختلف في الناس في السرعة والابطاء . فمنهم من يكون ذلك فيه بسرعة فيكون ذكياً سريع الذكر سريع الجواب ومنهم من يكون ذلك فيه بابطاء فيكون بطي الذكر بطي الجواب كثير الفكر . ولذلك يعرض لمن يذكر شيئاً ان ينصب رأسه اتصافاً شديداً بل يُعَيِّلُه الى ما وراءه ويشخص بعينه الى فوق ليكون هذا من وضعه وهينه مُعَيِّنًا على اقتتاح المجرى وارتفاع ذلك الدودي الى فوق

فأمّا الفهم والفكر والرأي والروية والتمييز فانه يكون بالروح الذي يكون في التجويف المشترك اللذين في مقدم الدماغ فاذا كان الانسان مفكراً او مروياً احتاج الى ان يكون المجرى الذي من الفضاء المشترك للتجويفين اللذين في مقدم الرأس الى التجويف الذي في آخره مسنداً لينبث الروح في ذلك الفضاء المشترك فيكون اقوى للفكر والوهم والروية والتمييز ولذلك ترى من يفكر عيل برأسه الى الارض ويكثر النظر

اليها وكأنه يكتب كتاباً او يرسم اشكالاً ليكون ذلك معيناً على انطباق الجسم الشبيه بالدودة على ثقب المجرى الذي ينفذ منه الروح الى مؤخر الرأس والروح الذي في هذا الفضاء اعني التجويف الاوسط يختلف في الناس فمنهم من يكون هذا الروح فيه رقيقاً لطيفاً صافياً فيكون عاقلاً مفكراً سائساً مدبراً مميزاً ومنهم من يكون الروح فيه على خلاف ذلك فيكون طيئشاً او سخيفاً او أحمق او أبله وينبعث من جزء الدماغ المقدم سبعة أزواج عصباً فيها روح من التجويفين المتقدمين الاول منها يتصل بالعينين فيكون به البصر وهو دون باقي العصب أجوف وذلك لحاجة البصر الى ان يكون الروح المنبعث اليه كثيراً مجتمعاً متكاثراً صافياً لا يخالط جرم غيره

والثاني يتصل ببعض الفكين فيحركهما
والثالث يتصل باللسان فيكون به حس الذوق
والرابع يتصل بالحنك
والخامس يتصل بالصماخين فيكون به حس السمع
والسادس يتصدر الى الاحشاء فينيلها الحس ويرجع شيء منه بعد الى الخنجرة فيحركها لانضمام فوهتها
والسابع يتصل باللسان فتكون به حركته وكل ذلك تفعله هذه الاعصاب بالروح التي تنبعث فيها من الدماغ الى هذه الاعضاء
والدليل على ذلك انه متى عرض عارض فسد مجرى الروح الذي في عصبه من هذه الاعصاب ومنعه من ان يصل الى العضو فانه يعطل فعل ذلك العضو كاللا اجتماع في العين فانه يحول بين الروح الذي في العصب وبين الناظر فيفعل العما كالانجزة والاخلاط التي تسد وتحول بينه وبين الصماخين وبين آلة الشم او آلة الذوق فيفعل الصم او بطلان المذقة واللمس والشم فاذا انفتحت تلك المجاري اماً بعلاج او بمقاومة الطبيعة للعلّة عاد العضو الى فعله فصار صحيحاً مستوياً وينبعث من جزء الدماغ المؤخر وهو جزء من الدماغ فينحدر من النفا كلها وعظم القطة والعصعص ويتفرق منه أزواج كثيرة من العصب فيما بين كل قناريين زوج يفضي الى العضل فيكون بها حركة اليدين والرجلين وساير البدن

والدليل على ذلك انه متى ما نال هذه الاعصاب ضرباً من قطع او فسح او انسدت المجاري التي فيها بطلت حركة ذلك العضو الذي كانت تنبعث اليه او ضعفت من الآفة فقد ترى يد المفلوج صحيحة لا علة بها في ظاهرها وهو عند وجود هذه الآفة في اليد لا يمكنه بحس بها شيئاً ولا يحس بها ولا يحركها . وكذلك يرى ايضاً فيمن به السكتة فتكون اعضاءه صحيحة مستوية وهو لا يحركها ولا يحس بها شيئاً . فاذا عولجت هذه العلل بما يفتح مجاري الدماغ وضمت ققارات الصلب وتقي ارباب (اسباب) هذه العلل بالادوية الجاذبة من الدماغ النقية للمجاري التي في الاعصاب والمفتحة لتلك السدد رجع الى الاعصاب الحس والحركة ان لم تكن العلة قد جاوزت مقدار العلاج وتكون (وتكن) الاعضاء قد ضعفت عن احتمال الأدوية

وربما عرض للروح التي في التجويفات كلها او بعضها آفة من سوء مزاج او مخالطة بالجرة رديئة فتفسد لذلك وتبطل افعال تلك الاعضاء . وذلك ان الضرر والتغير ان نال الروح الذي في التجويفين المتقدمين كان من ذلك فساد الحواس . كالذي ينال من يدخل الحمام ويطيل المكث فيه فيظلم بصره ولا يرى شيئاً كالذي يهيج به ايضاً مراراً فيجتر الى رأسه فيتصل ذلك البخار بالروح الذي في مقدم دماغه فيظلم بصره ولا يبصر شيئاً . وكذلك يعرض في السمع وفي سائر الحواس فان حلت الآفة بالجزء الاوسط كان باقي اجزاء الدماغ سليماً فسد الفكر والتمييز فقط وبقي الحس والحركة مستويين كالذي يعرض في العلة التي تسمى مالبخوليا وهي اختلاط العقل والوسواس وفساد التمييز . فان حلت الآفة في اثنين من هذه التجويفات او ثلاثة واشتملت على الدماغ كله كانت الآفة في التمييز والحس والحركة كالذي يعرض في الصرع والسكتة وما اشبه ذلك من العلل

قد صح منا قلناه ان الروح في تجويفات الدماغ وانها يفعل افعالاً مختلفة (مما) الذي في التجويفين المتقدمين فيفعل الحس السعي والبصري والذوقي والشمي وبعض اللمس ويفعل ذلك التخيل وهو الذي تسميه اليونانيون فطاسياً . وان الروح الذي في التجويف الاوسط يفعل الفكر والتمييز والروية . وان الروح الذي في التجويف (الذي في مؤخرة الدماغ) يفعل الذكر والحركة

قد حصل لنا مما بيناه ان الروح في بدن الانسان روحان احدهما يقال له

الْخَيَوَانِي وَمَادَّتُهُ الْهَوَاءُ وَيَبْقُوهُ الْقَلْبُ وَيَنْبِثُ فِي الشَّرَيَّاتِ إِلَى سَائِرِ الْبَدَنِ الْإِنْسَانِي فَيَفْعَلُ الْحَيَاةَ وَالتَّبْضُ وَالتَّنَفُّسَ. وَالْآخِرُ يُقَالُ لَهُ النَّفْسَانِي وَمَادَّتُهُ الرُّوحُ الْحَيَوَانِي وَيَبْقُوهُ الدِّمَاغُ وَيَفْعَلُ فِي الدِّمَاغِ نَفْسَهُ الْفِكْرَ وَالذِّكْرَ وَالْبُورِيَّةَ وَيَنْبِثُ مِنْهُ الْأَعْصَابَ إِلَى سَائِرِ الْبَدَنِ فَيَفْعَلُ الْحَسَّ وَالْحَرَكَةَ

القول في النفس

أما النفسُ فإنَّ وضعها على حقيقتها صعبٌ مُقتاصٌ جداً والدليل على ذلك اختلاف
أجلاء الفلاسفة وهم أفلاطون وأرسطوطاليس وخروستس فيها وكذلك من بعدهم .
الآننا نذكر الحدين اللذين حدَّهما بهما أفلاطون وأرسطو وشرحهما ويُستخرج في تبين
ذلك من كل لفظٍ فيهما ويتبع ذلك الإخبار عن قوى النفس فإن ذلك ممَّا
يكتفى به في هذا الموضع ويمكن أن نبين به غرضنا الذي هو الفصل بين الروح
والنفس

القول في حد النفس لأفلاطون

قال افلاطون : حد النفس جوهرٌ بسيط ليس بمجسم مجرد كـ "اللبد" (١) . واما ارسطو فانه حد النفس بان قال : النفس كمالٌ اوّل لجسم طبيعي آلي (٢) . وفي حد آخر غير الاول قال : حد النفس انها حيّ بالقوة (٣) . وانشرح عذّين الحدين ولتبتدئ بالحد الاول الذي قاله افلاطون ولنبيّن ان النفس جوهر فنقول :

ان كلَّ قابلٍ للمتضادات هو واحد بالعدد والواحد بالعدد لا يختلف ذاته وهو جوهر والنفس قابلة للفضائل والردائل وهي واحدة بالعدد كنفس افلاطن لا تختلف ذاتها والفضائل والردائل متضادان فانفس اذا قابلة للمتضادات وهي واحدة بالعدد لا تختلف ذاتها فهي اذاً جوهر

ونقول أيضاً أن محرك الجواهر جوهر^ه والنفس محرّكة للجسد والجسد جوهر
فالنفس جوهر

(١) تحديد افلاطون للنفس ورد منفرداً في كتابي فادن وتيماوس السابق ذكرهما
 (٢) ورد هذا التحديد لارسطو في كتابيه عن النفس (ك ٢ ف ١) : ὅτι τὸ ψυχρὸν ἐν τῇ ἐντελέχειᾳ τῆς ψυχῆς τοῦ σώματος οὐδὲν αὐτὸ ζῶν ἐξ ὅτουτος
 (٣) هذا التحديد الثاني هو بنسبة النفس الى الجسد وإلى حاشا في المركب

وتقول ايضاً ان النفس جزء من الحيوان لأن كل حيوان نفس^١ وجسد والحيوان جوهر وجزء الجوهر جوهر فالنفس اذاً جوهر. فاذا قد تبين بالبراهين الصحيحة الواضحة ان النفس جوهر فلنبين اذاً ان النفس لا جسم فنقول ان لكل جسم كفيات محسوسة وما لم تكن كفياته محسوسة فهو لا جسم وكفيات النفس الفضائل والردائل. والفضائل والردائل غير محسوسة فالنفس اذاً لا جسم

وايضاً فكل جسم لا يخلو من ان يقع تحت بعض الحواس او كلها والنفس لا تقع تحت الحواس لا كلها ولا بعضها فالنفس اذاً لا جسم

وايضاً فان كل جسم اما ان يكون متنفساً او غير متنفس فان كانت النفس جسماً فهي اما متنفسة او غير متنفسة ولا يمكن ان تكون النفس غير متنفسة ان كانت جسماً لانه يقع محال وذلك ان النفس تكون لا نفس. فان قلنا انها حيوان اي متنفسة يرجع القول علينا في نفس النفس أجسم هي ام لا جسم ويتراعى القول الى ما لا نهاية له فاذا ليست النفس جسماً

وايضاً فان كانت النفس جسماً لطيفاً فليس يخلو ذلك الجسم من ان يكون اما روحاً خارجاً لطيفاً ينتشر في البدن كله واما ناراً. فان كانت كذلك فلا يخلو ذلك الروح والنار من ان يكون لهما نوع خاص وقوة خاصة او لا يكون وذلك ان لم يكن لهما نوع خاص وقوة خاصة فكل نار وكل روح نفس فان كان لهما نوع خاصي فذلك النوع هو النفس

وايضاً ان كانت النفس جسماً فلا يخلو جسمها من ان يكون بسيطاً او مركباً فان كانت جسماً بسيطاً فهي لا تخلو ان تكون ناراً او هواء او ماء او ارضاً (٢) وان

(١) في هذا القول نظر فان العلماء يفرقون بين نفس الحيوان الاعجم وبين نفس الانسان فان نفس الحيوان جوهر يقوم بالمادة ويفنى بالخلل الجسم اما نفس الانسان فانها جوهر قائم بذاته لا تنفى بقاء المادة اذ لها اعمال خارجة عن المادة تأتيا حتى بعد انحلال الجسد اي التعلق والادراك

(٢) هذا على قول القدماء بان الاستقصات اربعة. واما اليوم فقد ثبت ان الاركان والاجسام البسيطة متعددة

كانت النفس احد هذه الاركان مجرداً اعني بلا قوة ولا نوع خاصي يفارق فيه ما يشاركه في جنسه فان كل ما هو من جنسه نفس . وان كانت النفس نارا كان كل نار نفساً وان كانت هواء كان كل هواء نفساً وكذلك باقي الاركان . فان كان ذلك كذلك فكل جسم يحوي ذلك الاستتار فهو متنفس اعني انه ذو نفس فان كان الهواء هو النفس كانت الرئة والعروق الضواريب والرؤق المنفوخ حيواناً . وان كانت النفس ماء كان الائناء المملوء ماء حيواناً وهذا من القول قبيح شنيع جداً . وان كانت النفس ارضاً كانت النفس جسماً مركباً فالنفس اذا لا جسم

واذ قد تبين ان النفس جوهر غير جسم فلنبين على اي الجهات تحرك البدن

القول في تحريك النفس للبدن على اى جهة هو

فنعول ان كل متحرك اما ان يتحرك بحركة محرك كالعجلة التي تتحرك بحركة البقر واما ان يتحرك من غير ان يحركه محرك وذلك على اربع جهات : اما يتحرك بالشوق الى محرك كما يتحرك العاشق من العشوق . واما بالنفص والنافرة كما يتحرك العدو من عدوه . واما ان يتحرك بالفعل الطبيعي كما يتحرك الحجر من الثقل والثقل من نفسه غير متحرك . واما ان يحركه سبب باء بحركته كما ان الصناعة علة حركة الصانع . فلتنظر بايها من جهات الحركة التي وصفنا تحرك النفس البدن اليها

فنعول ان النفس تحرك البدن بالجهة الرابعة من النوع الثاني من التحريكات وهي انها تحرك البدن وهي غير متحركة وتحركه بانها سبب باء لحركته اذ كان الانسان يفعل بها ويختار بها فالنجار يحركه بانها يفعل والنفس تحرك بانها تفعل وكما ان الصناعة علة حركة الصانع وليس يتحرك بحركته فالنفس المحركة اذا علة لحركة الحيوان بالشهوة والفعل والثقل وهي لا تتحرك بضرب من ضروب حركات الاجسام لانها غير جسم

واذ قد شرحنا حد افلاطن الذي حد به النفس وبيانا معنى كل لفظة فيه فلنأخذ الآن في شرح حد ارسطوطاليس للنفس وقوله فيها

القول فيما حد ارسطوطاليس للنفس

فنعول ان ارسطوطاليس حد النفس بان قال انها كمال . وذلك لان من الاشياء

ما هو بالقوة ومنها ما هو بالفعل وإذا كان الشيء بالفعل نعتٌ بالكمال وكماله قبول النوع فمن هذه الجهات صارت النفس كمالاً لأن المتيّ حي بالقوة فإذا صار حياً بالفعل قيل انه قد كمل وكماله قبول نوعه اعني يكون ذا نفس حسّاساً متحرّكاً بالارادة . فقد وجب بما قلنا ان النفس نوع للحي لا محالة اذ كانت كمال الحي وكمال الشيء هو قبوله لنوعه . واذا قد صحّ ان النفس نوع وسئنا النوع كمالاً وجب علينا ان نلخص جهات الكمال على كم نوع يقال وعن اي جهة منها يضاف الى النفس

فنعول ان الكمال يقال على ضربين فمنه أوّل ومنه ثانٍ : فالكمال الأوّل في الانسان هو العلوم والصنائع . والكمال الثاني في الانسان معالجة ما يعلم من العلوم والصنائع . ومثال ذلك ان المتطبّب يُنسب الى الكمال الأوّل لعلمه بالطبّ فإذا عالج بما يعلم يُنسب الى الكمال الثاني . فللنفس كمال أوّل لان النائم وان كان لا حسّ له في وقت نومه فله النفس الحاسة المتحرّكة بالارادة نوع وكمال فهو نوع وكمال للشيء فالنفس نوع وكمال للجسم

والاجسام ضربان : فمنها ما نوعه فيه طبيعي كالحيوان والنبات والنار والهوا . والماء وكماله حركة دائمة في نفسه . ومنها ما يكتسب له نوعٌ بالصناعة كالباب والسرير . فالنفس نوع لجسم طبيعي لان الجسم ليس من افعال الصناعة . وقد يخالف النوع الطبيعي النوع الكائن بالصناعة لان النوع الطبيعي جوهر والنوع الصناعي عرض فالنفس جوهر لانها نوعٌ لجسم طبيعي

والجسم الطبيعي على ضربين فمنه بسيط ومنه مركّب فالبسيط مثل النار والماء والهوا . والمركّب مثل الحيوان والنبات وليس النفس نوعاً لجسم بسيط بل لمركّب وذلك لان كل ما له نفس فهو حي مستحيل ولا بد له من غذاء يخلف مكان ما يتخلّل منه ويُعين على نشوئه . والغذاء يحتاج الى ضروب من الآلات منها ما يحتاج اليه لمرور الجسم المغذّى وتجزئته وتنفيذه كالقلم والمري والعروق في الحيوان والاوراق والقضبان في النبات ومنها ما حاجة الغذاء اليه ليحيوه ويُحيله الى ملاءمته كالعدة للحيوان والكالسّم الذي في تجويف ساق النبات للنبات . ومنها ما حاجة الغذاء اليه لدفع فضوله

كالعلماء للحيوان ومخارج الصمغ للنبات
وقد تكثر الآلة في الحي لكثرة تكامله وكثرة افعاله لانه اذا كان حياً كانت له
اعضاء الحياة وهي القلب والدماغ وما يتصل بهما واذا كان حساساً كان له عصب
وحواس. واذا كان متحرراً كإرادة كان له عضل وعصب. واذا كان هذا هكذا فنعم
ما قيل ان النفس كمال اول لجسم طبيعي آلي. وهذا خاص جامع يعم كل نفس في
جسم مستحيل. وأما تغير لفظ الحد الأول وقصيده فكان ذلك حياً بالقوة فان
المعنى في الحدين جميعاً واحد وذلك انه لم يُعبر بقوله ذا حياة بالقوة ألا كونه
جسماً طبيعياً آلياً فمعنى آلي وذو حياة بالقوة واحد. فهذا حد أرسطو ليس الذي
حد به النفس مع شرحه الذي شرحناه وايضاً هنا كل لفظ فيه

القول في قوى النفس

واذ قد شرحنا حدّي الفاضلين افلاطن وأرسطو وبيّنا معنى كل لفظة في كل واحد
منهما فنخبر الان عن قوى النفس فنقول : ان قوى النفس الاولى التي هي كالاجناس
لها في القوى وهي ثلاث اولها النامية والثانية الحساسة والثالثة الناطقة وقد تسمى
هذه الثلاث القوى نفوساً بالاستعارة فيقال النفس النامية والنفس الحساسة والنفس
الناطققة وقد تسمى النامية طبيعيةً ونباتيةً. والنفس الحساسة بهيئةً ومحركة بإرادة.
والنفس الناطقة عاقلة ومميزة ومفكرة فالنفس مشتركة للنبات والبهائم والانسان
والنفس الحساسة مشتركة للبهائم والانسان والنفس الناطقة خاصة بالانسان

وافعال النفس النامية التّوليد والتّربية والغذاء وذلك يكون بالاربع القوى
التي تسمى طبيعية وهي الجاذبة والماسكة والمحيطة والمتغذية. وهذه القوى موجودة
في كل معتد اعني في النبات والبهائم والانسان. وافعال النفس الحيوانية البصر
والسمع والشم والذوق واللمس والتحيز وحركة الاثقال بارادة. وهذه الافعال
موجودة في كل حي اعني ذي حس في البهائم والانسان. وافعال النفس الناطقة
الفكر والروية والظن والشك والعزم والعلم والذكر وهذه الافعال خاصة بالانسان
دون الحيوان

القول في الفصل بين الروح والنفس

واذا قد شرحنا ماهية الروح والنفس فلنخبر الآن عن الفصل بينهما وذلك ان الروح جسم والنفس غير جسم . وان الروح يُخَوَّى في البدن وان النفس لا يحويها البدن . وان الروح اذا فارق البدن بطل والنفس تبطل افعالها من البدن ولا تبطل هي في ذاتها . وان النفس تحرك البدن وتنبئله الحس والروح يفعل ذلك بغير توسط . وان النفس تحرك البدن وتنبئله الحس والحياة بتوسط الروح والروح يفعل ذلك بفاعل فيه والروح يفعل ذلك وهو علة ثانية فالروح اذا علة قريبة لحياة البدن وحسه وحركته وباقي افعاله البعيدة

وذلك ان بدن الانسان لما كان مركباً من اجزاء صلبة وهي العظام والغضاريف والاعصاب والعروق وما اشبه ذلك ومن اعضاء رطبة وهي الاخلاط اعني الدم والبلغم والمرتين ومن الروح اعني الذي في تجويفات القلب والدماغ والشرينات وكان الروح ارق هذه الاجزاء والطفها واصفاها كان اشد قبولاً لافعال النفس من سائر اجزاء البدن وعلى قدر رقتها ولطافتها وصفائه قبل من فعل النفس . ولذلك قالت الفلاسفة ان قوى النفس تابعة لمزاج البدن لان الانسان اذا كان مزاج بدنه في غاية الاستواء كانت افعال النفس في غاية الاستواء . ومن قصر مزاج بدنه اعني الاعضاء التي فيها الروح عن الاعتدال المخصوص بها قصر ايضاً الروح عما يجب له من الرقة واللفظ وقصرت افعال النفس فيه بتلك النسبة ولذلك صارت قوى النفس في الصبيان ناقصة وفي النساء ضعيفة

وكذلك في الامم التي قد غلبت على امزجتها الحرارة والبرودة كالزنج والصقالبة ومن اشبههم . وكذلك اختلفت افعال النفس فصار في الروح الذي في القلب افعال الحياة والنفس . والنفس فقط اذ ذلك الروح اقرب الارواح الى الهواء واقلها لطفاً ورقة وصفاء . ثم الذي في التجويفات التي في مقدم الدماغ صار فيه الحس والتخيل لما ناله من زيادة الرقة واللفظ على ما في الروح الذي في القلب . ثم الروح الذي في التجويف الذي بعده صار فيه الفكر والروية بفضل ما ناله من اللطف والرقة على الروح الذي في مقدم الدماغ . ثم الروح الذي في مؤخره صار فيه الذكر والحفظ

لما يحتاج في ذلك من فضل الرقة واللفظ ايضاً اذا كان يريد ان يذكر شيئاً قد مضى
زَبدُ عهدهُ

وهذا يكافئ لما سألت عنه كفاك الله الهمم ودفع عنك كل مكروه واسعدك في
الحياة والمات بجوده وكرمه الله هو الجواد

(تم)

مقالة في المنطق

لاسعد ابي الفرج هبة الله بن المسال

عني بنشرها وتعليق حواشها الاب خليل اده اليسوعي

توطئة

اخذنا هذه المقالة عن كتاب ابن المسال المعروف باصول الدين وهي تشغل فيه الباب الثاني من
الجزء الاول - واما تعريف المنطق فلم يقل فيه المؤلف الا انه « آلة قانونية تصمم الانسان
مراعاه عن ان يضل عن فكره » ولم يزد على هذا القدر . فاحينا ان نورد تعريفاً تاماً لهذه
الصناعة الشريفة اخذناه عن كتاب فريد في بابو لم يطبع الى الان وهو الكتاب المسى
« التحصيل » لبهنيار بن المرزبان . فقال في تعريف المنطق ما نقله عن كتاب الشفاء لابن
سينا استاذ (في الورقة ٢ من السخة الخطية المحفوظة في مكتبتنا الشرقية) :

تعريف المنطق

« كل علم فهو إما تصوّر وإما تصديق . والتصور هو العلم الاول ويكتسب بالحدّ او ما
يجري مجراه كالرسم مثل تصوّرنا ماهية الانسان . والتصديق انما يُكتسب بالقياس او ما يجري
مجره كالمثال والاستقراء مثل تصديقنا بان لكل مبدأ . فالحدّ والقياس آلتان يُكتسب بهما

المطلوبات التي تكون مجهولة فتصير معلومة بالروية. وكل واحد منهما منه ما هو حقيقي ومنه ما هو دون الحقيقي ولكنه نافع منفعة تحسنه. ومنه ما هو باطل ومشبه بالحقيقي. والفطرة الانسانية في الاكثر غير كافية في التمييز بين هذه الاصناف ولولا ذلك لما وقع بين العلماء اختلاف ولا وقع لاحد في رأيه تناقض وكل واحد من القياس والحد فانه معمول ومؤلف من معانٍ معقولة بتأليف محدود فيكون لكل واحد منهما مادة منها ألف وصورة بما التأليف. وكما انه ليس عن اي مادة انتفت يصلح ان يكون يت أو كرسى ولا بأي صورة اتفقت يمكن ان يتم من مادة البيت يت ومن مادة الكرسي كرسى بل لكل شيء مادة تخصه وصورة بينها تخصه كذلك لكل معلوم يعلم بالروية مادة تخصه وصورة بينها تخصه منها يصار الى الحقيقة. وكما ان الفساد في ايجاد البيت قد يقع من جهة المادة وان كانت الصورة صحيحة وقد يقع من جهة الصورة وان كانت المادة صحيحة وقد يقع من جهتهما جميعاً. كذلك العارض في الحد والقياس قد يقع من جهة الصورة وقد يقع من جهة المادة وقد يقع من جهتهما جميعاً. والمنطق هو الصناعة النظرية التي تعرف عن اي الصور والمواد يكون الحد الصحيح الذي يسمى حداً بالحقيقة والقياس الصحيح الذي يسمى برهاناً. وتعرف عن اي الصور والمواد يكون الحد الافتاعي الذي يسمى رسماً او عن اي الصور والمواد يكون القياس الافتاعي الذي يسمى ما قوي منه ووقع تصديقاً مشبهاً باليقين جدياً وما ضعف منه ووقع ظناً غالباً خطائياً. وتعرف انه من اي صورة ومادة يكون الحد الفاسد وعن اي صورة ومادة يكون القياس الفاسد الذي يسمى مفالطياً وسفسطائياً ومن اي صورة ومادة يكون القياس الذي لا يوقع تصديقاً البتة ولكن تحيلاً يرقب النفس في شيء او ينفرها او يبسطها او يقبضها وهو القياس الشعري. فهذا فائدة صناعة المنطق ونسبته الى الروية نسبة النحو الى الكلام والعروض الى الشعر لكن الفطرة السليمة والذوق السليم ربما اغنيا عن تعلم النحو والعروض وليس شيء من الفطرة الانسانية في الاكثر بمستغن في استعمال الروية عن التقدم باعداد هذه الآلة « اهـ

الألفاظ

اللفظ المفيد امّا ان يُعتبر بالنسبة الى تمام مسمّاه كالانسان بالنسبة الى الحيوان الناطق وهو دلالة المطابقة او الى جزء مسمّاه من حيث هو جزؤه كالانسان بالنسبة الى مجرد الحيوان او الناطق وهو دلالة التضمن او الى الخارج اللازم الذي ينتقل الذهن من المسمّى اليه (١) كالاسد بالنسبة الى الشجاع او الحمار بالنسبة الى البليد وهو دلالة الالتزام ودلالة المطابقة هو الحقيقة والآخرا هما المجازان ويسمى التضمن اطلاق اسم الكل على البعض ودلالة الالتزام اطلاق اسم الملزوم على اللازم

(١) اليه متعلقة بالفعل « ينتقل » لا بلفظة « المسمّى »

والدالّ بالمطابقة إمّا ان يكون جزؤه دالّا على جزء من الجلمة حين هو جزؤها كدار زيد و غلام عمرو وهو المركّب . أو لا يدلّ وهو المفرد . وهو إمّا يكون متّحد المعنى . مختلف اللفظ كالليث والاسد والحمر والعقار وهي الاسماء المترادفة . او متحد اللفظ مختلف المعنى بالحد والحقيقة كالعين الباصرة والعين الفؤارة وكالمشتري القابل عقد البيع والكوكب الذي بعده المنجمون من السعود وهي الاسماء المشتركة وتسمّى مجملّة بالنسبة الى كل واحد من معانيها . او متحد اللفظ مختلف المعنى لا بالحد والحقيقة بل بالعدد فقط كالانسان بالنسبة الى افرادهِ والحيوان بالنسبة الى اشخاصهِ والفرس بالنسبة الى آحادهِ وهي الاسماء المتواطئة اي التوافقة آحادها في معناها . او متكثر اللفظ والمعنى جميعاً وهي الاسماء المتباينة سواء دلّت على الذات كالشاء والارض او دلّ الواحد على الذات والآخر على الصفة كالسيف والصارم أو على مجموع الذات والصفة كالمهندد الدالّ على ذات السيف مع كونه منسباً الى الهند او على صفة الصفة كالناطق الفصيح

ثمّ المفرد إمّا ان لا يستقلّ لأن يُجْزَرَ به وهو الاداة او يستقلّ (لأن يُجْزَرَ) به . وهو إمّا ان يدلّ على الزمان المعين لوجودهِ بعوارضهِ وهي الهيئات متى تعرض للمصدر في التصريف كضرب يضرب وهو الكلمة (٢) او لا يدلّ وهو الاسم . وهو إمّا ان يمنع نفس تصوّر معناه من وقوع الشركة فيه كزيد وعمرو وهو العلم لفظاً والجزئي والشخصي معنًى او لا يمنع وهو الكلي ويسمّى لفظاً مطلقاً . وهو إمّا ان يكون تامّ الماهية او داخلاً في الماهية وهو الذي لا توجد الا بعد وجودهِ وتعدم بعد عدمه في الخارج والذهن جميعاً ويسمى ذاتياً لتلك الماهية . او خارجاً عنها وهو الذي لا يكون كذلك ويسمّى عرضياً لها

والداخل في الماهية إمّا ان يكون مقولاً على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب « ما هو » وهو كمال الجزء المشترك بينهما كالجوهر والجسم والجسم ذي النفس (٢) والحيوان وهو الجنس لانه الكلي المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب « ما هو » وله اربع مراتب . إمّا مقول على كثيرين مختلفين بالعدد في جواب « اي نوع هو » وهو كمال

(١) اعني الفعل في اصطلاح النحاة

(٢) الجسم ذو النفس سمّاه ايضاً الجسم النامي (corps vivant)

الجزء المميز كالناطق بالنسبة الى الحيوان لانه الكلي المقول على كثيرين مختلفين بالعدد في جواب «اي نوع هو» وهو لا يجوز ان يكون عديمياً لانّ العدم لا يجوز ان يكون جزءاً من الوجود ولا يجب ان يكون علّة لوجود علّة النوع من الجسم لانّ الجسم النامي جنس للنبات والحيوان وامتياز كل واحد منهما عن الآخر بقوى قائمة بتلك الاجسام والثاني بالشيء محتاج اليه فيستحيل ان يكون علّة له . والفصل يكون مقسماً للجنس مقوماً للنوع وكلما قسم النوع قسم الجنس ولا ينعكس

امّا نفس الماهية فهو إمّا ان يكون مقولاً على كثيرين مختلفين بالعدد فقط في جواب «ما هو» كالانسان بالنسبة الى آحاده وهو النوع الحقيقي لانه الكلي المقول على كثيرين مختلفين بالعدد في جواب «ما هو» او يكون موضوعاً لما فوقه من الجنس وقسماً منه على معنى انه يقال عليه وعلى غيره من الجنس في جواب «ما هو» كالانسان بالنسبة الى الحيوان . وهذا الاعتبار هو النوع الاضافي (١) وله اربع مراتب ايضاً لانه إمّا ان يكون فوقه نوع ولكن ليس تحته نوع كالفرس وهو النوع الاخير ويسمى نوع الانواع أو بالعكس كالجسم وهو النوع العالي او يكون فوقه نوع وتحته نوع كالحيوان والجسم النامي وهو النوع المتوسط او لا يكون فوقه نوع ولا تحته نوع كاللاك وهو النوع المفرد وهذا مقول في مراتب الاجناس ألا ان العالي ثم هو الجوهر وهو جنس الاجناس لا الجنس الاخير والجنس المفرد هو العقل اذ لم يكن الجوهر جنساً له

وامّا الخارج عن الماهية فهو إمّا ان يكون لازماً لها مختصاً بنوع واحد كالضاحك بالقوة بالنسبة الى الانسان وهو الخاصّة . أو باكثر من نوع واحد كالمتحرك والموجود بالنسبة الى أنواع كثيرة وهو العرض العام . او لا يكون لازماً لها وهو العرض المغارق وهو ايضاً قد يسمى عرضاً خاصاً ان كان مختصاً بنوع واحد وعرضاً عاماً ان كان يوجد في اكثر من نوع واحد وهو إمّا ان يكون سريع الزوال كحجرة الحجل وصفرة الوجبل او بطي الزوال كالشيب والشباب

واما المركّب فاما ان يكون تقييداً كالحيوان الناطق . في حدّ الانسان او خبرياً وهو

(١) ان في الجملة إجمالاً وللعلم الممكن تحصيله هو ان النوع حقيقي وازيفي فالحقيقي هو ما ليس تحته جنس كالانسان والازيفي هو المدرج تحت جنس كالانسان ايضاً فهو تحت جنس الحيوان واما الجوهر فليس جنساً اضافياً

القضية او لا تقيداً ولا خبرياً : وهو إما ان يفيد طلب شيء افادةً أوليةً أو لا يفيد . فان كان الاول فالمطلوب امّا ماهيات الاشياء . وهو الاستفهام او فعل يصدر عن المخاطب وهو مع الاستعلاء . امرٌ ومع الخضوع سؤالٌ ومع التساوي التماسٌ وبه ظهر الفرق بين قولنا : ما الزوج ؟ وبين قولنا : أفهمني ما صورة الزوج . لان المطلوب من الاول ماهية الزوج ومن الثاني إفهام ماهية تلك الماهية . وان كان الثاني فهو التنبيه ويدرج فيه التمني والترجي والقسم والنداء . امّا الحدّ فهو امّا ان يكون بالجنس والفصل كقولنا : الانسان هو الحيوان الناطق وهو الحدّ التام او بالفصل وحده كقولنا الانسان هو الناطق وهو الحدّ الناقص او بالجنس والخاصة كقولنا : الانسان هو الحيوان الضاحك وهو الرسم التام او بالخاصة وحدها كقولنا الانسان هو الضاحك وهو الرسم الناقص

القضايا

أما القضية فهي قول محتمل للتصديق والتكذيب كقولنا : الجسم متحرك اي الجسم له الحركة ويُستعمل حنل الانشقاق . وكقولنا : المتحرك جسم اي الذي له حركة جسم ويستعمل حمل المواطأة . والحكم في القضية امّا ان يكون سابقاً جازماً كما ذكرنا وهو الخنلي او متعلقاً بشرط وهو الشرطي . ثمّ التعلق امّا ان يكون تعلقاً للزوم وهو المتصل كقولنا : كلما كانت الشمس طالعة فالتهار موجود . او تعلقاً للعناد وهو المنفصل كقولنا : كل عدد امّا زوج واما فرد . واما القضية الخنلية فلا بُدّ لها من موضوع وهو المحكوم عليه ومحمول وهو المحكوم به وهما الموصوف والصفة في اصطلاح الكلام والبتدا والخبر في النحو وليس من شرط كون الشيء موضوعاً كونه (١) هو هو بالفعل وقت كونه موضوعاً بل يكفي في كونه

(١) اعلم ان لفظة « موضوع » لها معنيان احدهما ما ذكرنا وهو المحكوم عليه او المسند اليه ولا يتبر هذا المعنى إلا اذا كانت الكلمة المقول عنها انها موضوع داخلية في القضية . واما المعنى الثاني فقد تفيد الكلمة في ذاتها وان كانت خارجة عن حكم القضية فالموضوع حينئذ ما هو الا القائم بذاته وهو الجوهر واحد وانما يختلفان بالاعتبار . قال جسنيار (في الكتاب المذكور ص ١١) : « والموضوع قد يُعني به ما قد استكمل ثم صار بحيث يعرض له صفة ولا تفيد تلك الصفة كمالاً في ذاته وحقيقته وذلك كالانسان الذي تكاملت انسانيته بالاجزاء التي بها تتم الانسانية ثم يصير معروضاً لوجود البياض والسواد فيه » . فالموضوع اذاً هو الجوهر بحيث هو مستقل بذاته وما الشخص والاقوم سوى الموضوع الا ان الموضوع اعم يطلق على البشر والحيوانات والنباتات والجمادات ويقابل في اللغات الاجنبية الاعاط . الاتية . hypostase, suppositum, snppót : اما الموضوع بالمعنى الاول فيعبر عنه بلفظة sujet, subjectum

موضوعاً مجرد كونه هو في الجملة سواء كان ماضياً أو حاضراً أو مستقبلاً (١). ثم الموضوع ان كان شخصياً سُميت القضية مخصوصة كقولنا: زيد كاتب. زيد ليس بكاتب. وان كان كلياً فهو اما ان يكون مسوراً بسور كل أو بعض أو لا شيء أو لا واحد أو ليس كل أو ليس بعض أو بعض ليس وهو اللفظ الدالُّ على كمية القدر الذي ثبت له الحكم وتسمى القضية المحصورة مسورة. أو لا يكون مسوراً بسور البتة موجبة كانت (القضية) أو سالبة وتسمى القضية مهلة كقولنا: الانسان ضاحك. الانسان ليس بضاحك: وهي في قوة الجزئية لتوقف صدقها على صدق الجزئية دون الكلية. والقضية المحصورة تنقسم: الى كلية وهي السورة بسور كل أو لا شيء أو لا واحد وتسمى عامة. والى جزئية وهي السورة بسور بعض أو ليس كل وتسمى خاصة. ثم كل واحدة من الكلية والجزئية تنقسم: الى موجبة وهي التي يحكم فيها بثبوت شيء لشيء سواء كانا وجوديين أو عدميين أو احدهما وجودياً والآخر عدمياً وتسمى مثبتة. والى سالبة وهي التي يحكم فيها بلبثوث شيء لشيء على ما ذكرنا من التفسير وتسمى تافية. فاذا المحصورات اربع وهي هذه: كل انسان حيوان وبعض الحيوان انسان. ولا شيء من الانسان فرس. وبعض الحيوان ليس بفرس. او ليس كل حيوان فرس. اذ لا تفاوت بينهما في المعنى. ثم كل واحدة من الموجبة والسالبة تنقسم: الى معدولة وهي التي تجعل حرف السلب فيها جزءاً من المحمول أو الموضوع او منهما جميعاً كقولنا: كل ما ليس بجي فهو جماد وكل جماد فهو غير عالم فكل ما ليس بجي فهو غير عالم (٢). والى محضلة وبسيطة وهي التي لا تكون كذلك والمحصلة مختصة بالموجبة والبسيطة بالسالبة والامتياز انما يكون بتقديم حرف السلب على الرابطة اذا كانت القضية ثلاثية اما اذا كانت ثنائية فذلك اما بالنية او بالاصطلاح

في جهات القضايا

لا يُبدَّ لنسبة المحمولات الى الموضوعات من كيفية ايجابية كانت النسبة اوسلبية

- (١) يريد ان المعكوم عليه يكون موضوعاً في الجملة وان لم يكتبه بالفعل وقت التكلم. مثال ذلك في قولك: زيد كان جاهلاً. فزيد ليس موضوعاً للجهل في وقت التكلم ضرورة اذا امكنه ان يصير عاقلاً ولكنه مع ذلك موضوع في الجملة
- (٢) فعرف السلب في القضية الاولى جزء من الموضوع وفي الثانية جزء من المحمول وفي الثالثة جزء من الموضوع والمحمول ساً

وتسمى تلك الكيفية جهة القضية (١) وهي ست لأنها إما أن تكون بالقوة وهو الامكان الخاص أو بالفعل وهو الاطلاق العام. ثم الفعل إما أن يكون بالدوام وهي الدائمة أو لا بالدوام وهي اللادائمة. ثم الدوام إما أن يكون ضرورياً وهي الضرورية المطلقة أو لا

(١) قال جينيار (ص ٢٢) « وللقضايا مواد » فانه لا يخلو المحمول سواء كان موجبا أو سالبا ان تكون نسبة الى الموضوع نسبة الضرورة في الوجود كتناولك : الانسان حيوان . او الضرورة في « اللاوجود » اعني ضرورة الدم وهو المتع كما تقول : الانسان ليس ببيد . او نسبة ما ليس ضرورياً لا وجوده ولا عدمه مثل الكتابة للانسان في قولنا : الانسان كاتب والانسان ليس بكاتب . فجميع القضايا إما واجب او ممكن او متع . وإذا اشتمل شيء من هذه « المواد » في القضايا سمي « جهة » و « الجهة » لفظة تدل على وثاقة (الرابعة وضغها ويناسب معناها معنى « المادة » الآ أن بينها فروقا إما اولاً (ولا نذكر فرقاً آخر إذ هذا كاف) فأنها تكون مادة بحسب اعتبار الاس في نفسه وجهة بحسب القول . لانه إذا قلت : زيد واجب ان يكون كاتباً كانت الجهة هي الوجوب والمادة الامكان » اهـ . وفي اصطلاح المتطيقين المدرسين (les Scolastiques) الجهات اربع لان نسبة المحمول الى الموضوع هي إما نسبة الضرورة او نسبة « اللاضرورة » وإما نسبة الامكان او عدم الامكان او الامتناع لان الاشياء تعتبر إما في حيز الوجود وإما في حيز « اللاوجود » فان كانت في عالم الوجود فوجودها إما ضروري او غير ضروري . مثال ذلك : ان الله موجود وبطرس موجود ولكن وجود الله ضروري وإما وجود بطرس فليس بضروري . وان كانت في حيز الغيب الموجودات فهي إما ممكنة وإما غير ممكنة مثال ذلك : أن جبلاً من ذهب خالص شيء غير موجود ولكنه ممكن وكذلك الدائرة المربعة فهي شيء غير موجود ألا أمّا امر غير ممكن مطلقاً . فتكون اذا الجهات اربعا لا غير ونسب القضايا الموجهة في اصطلاح مناطق الافرنج « propositions modales »

وإما تقسيم المؤلف فهو يختلف من التقسيم السابق لانه اعتبر الاشياء التي بالفعل دائمة او غير دائمة ثم ضرورياً دوامها ولا دوامها او غير ضروري . ولو أكتفى بقوله ان الفعل ضروري او غير ضروري لكان اشتمل تقسيمه على الدوام واللادوام فان الضروري بالفعل دائم والدائم بالفعل ضروري وطلبه إذا اعتبرت الاشياء في حيز القوة فنسبة المحمول الى الموضوع هي إما الامكان وإما الامتناع . وإذا اعتبرها في حيز الفعل (والوجود فعل) فذلك النسبة هي إما الضرورة وإما اللاضرورة فهذه هي الاربع الجهات التي ذكرها المدرسيون . اما تقسيم جينيار فهو تقسيم المدرسين ولا عجب لانه « محسن » عن ابن سينا كما قال . في مقدمة كتابه وابن سينا اخذ عن ارسطو وهو الذي تبعه المدرسيون . ولا بد أن تبه أيضاً الى معنى « الممكن » في اصطلاحهم . قال ابن سينا في كتاب التجاع : « والممكن يدل على لا دوام وجود ولا عدم » . ثم شرح ذلك مطولاً وبين الفرق بين معنى الامكان عند العامة ومعناه عند الخاصة . « فالممكن السامي » هو ما ليس بمتع فيدخل فيه الواجب . وإما عند الخاصة فهو « ما ليس بمتع ولا ضروري ولا واجب » . ويدخل في حكمه ما يسميه المدرسيون باسمين (le possible (الممكن) ثم le contingent (اللاضروري)

يكون بالضرورة وهي اللا ضرورية . وهذه الست جهات القضايا على معنى انه لا يمكن خلو شي من القضايا عنها في نفس الامر الا انها قد لا تذكر فلا تكون موجهة في اللفظ وان كان يستحيل ان لا تكون موجهة لاحدى هذه الجهات في نفس الامر وهي الممكنة العامة المحتملة لجميع هذه القضايا ان كانت مقيدة بالامكان العام التي حكم فيها بارتقاع الضرورة عن جانبها الخالف لها كقولنا : كل نار حارة بالامكان العام وكل حار محرق بالامكان العام فكل نار محرقة بالامكان العام . وان لم تكن موجهة في اللفظ ولا مقيدة بقيد اصلا فلا بد من استفسار ليعين جهتها ما هي . وان كانت موجهة اللفظ باحدى ما ذكرنا من الجهات فهي اما ان تكون موجهة بالامكان الخاص وهي الممكنة الخاصة اي التي حكم فيها بارتقاع الضرورة عن جانبي الوجود والعدم جميعا كلية كانت ام جزئية موجبة كانت ام سالبة كقولنا : كل ذهب ذائب بامكان الخاص وكل ذهب منعقد بالامكان الخاص . او موجهة بالاطلاق العام وهو اما بحسب دوام ذات الموضوع وهي الدائمة التي حكم فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه بحسب دوام ذات الموضوع كقولنا : دائما كل جسم مؤلف . ودائما لاشي من واجب الوجود مؤلف . فدائما لاشي من الجسم بواجب الوجود . او بحسب دوام وصف الموضوع اما مطلقا وهي القضية العرفية العامة اي التي حكم فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه بحسب دوام وصف الموضوع كقولنا : كل حيوان حساس . ا دام حيوانا . ولا شي من الحيوان بجناد ما دام حيوانا . فبعض الحساس ليس بجناد ما دام حساسا . او مقيدا بقيد اللادوام وهي العرفية الخاصة اي التي حكم فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه لا دائما بحسب دوام ذات الموضوع بل بحسب دوام وصف الموضوع كقولنا : لا شي من السكر بعنب لا دائما بل ما دام مسكرا . وكل خمر مسكر لا دائما بل ما دام خمرا . فلا شي من العنب بخمر لا دائما بل ما دام عنبيا . او موجهة لجهة اللادوام وهي الوجودية اللادائمة اي التي حكم فيها بثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه لا دائما كقولنا : بعض الناس ضاحك بالفعل لا دائما . ولا شي . من الضاحك بالفعل بنائم لا دائما . فبعض الانسان ليس بنائم لا دائما . او موجهة بجهة الضرورة وهي اما بحسب دوام ذات الموضوع كما في الدائمة وهي الضرورية المطلقة اي التي حكم فيها بدوام ضرورة ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه بحسب دوام ذات الموضوع كقولنا : بالضرورة كل جسم يمكن

وبالضرورة لا شيء من الممكن بمتنع بالضرورة لا شيء من الجسم بمتنع . وبحسب دوام وصف الموضوع إما مطلقاً كما في العرفية العامة وهي الشرطة العامة اي التي تحكم فيها بدوام ضرورة ثبوت المحمول او سلبه عنه بحسب دوام وصف الموضوع كقولنا : بالضرورة كل كاتب متحرك ما دام كاتباً وبالضرورة لا شيء من المتحرك بما كان ما دام كاتباً . او مقيداً بقيد اللادوام كما في العرفي الخاص وهي الشرطة الخاصة اي التي تحكم فيها بدوام ضرورة ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه لا دائماً بحسب دوام ذات الموضوع بل بحسب دوام وصف الموضوع كقولنا : بالضرورة لا شيء من اليقظان بنائم لا دائماً بل ما دام يقظاناً وبالضرورة كل مسبوت نائم لا دائماً بل ما دام مسبوتاً فبالضرورة لا شيء من اليقظان بمسبوت لا دائماً بل ما دام يقظاناً وبالضرورة كل مسبوت نائم لا دائماً بل ما دام مسبوتاً . وبحسب الوقت اماً معيئاً وهي الوقتية اي التي تحكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه لا دائماً بل بحسب وقت معين كقولنا : بالضرورة كل قر منخفض لا دائماً بل وقت حيولة الارض بينه وبين الشمس . وبالضرورة لا شيء من القمر بمضي لا دائماً بل في عين هذا الوقت . فبالضرورة بعض المنخفض ليس بمضي لا دائماً بل في عين الوقت . او غير معين وهي الوقتية المنتشرة اي التي تحكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه لا دائماً بل بحسب بعض الاوقات كقولنا : كل انسان متنفس لا دائماً بل في بعض الاوقات فبالضرورة لا شيء من الانسان بمستنشق لا دائماً بل في بعض الاوقات . او موجهة بجهة اللاضرورة وهي الوجودية اللاضرورية اي التي تحكم فيها بثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه لا بالضرورة كقولنا : كل كاتب متحرك لا بالضرورة المطلقة . وبعض الانسان كاتب لا بالضرورة المطلقة . فبعض المتحرك انسان لا بالضرورة المطلقة بالاطلاق العام . فجملة القضايا التي فصلناها ثلاث عشرة وهي الممكنة العامة والممكنة الخاصة والمطلقة العامة والدائمة والعرفية العامة والعرفية الخاصة والوجودية اللادائمة والضرورية المطلقة والشرطة العامة والشرطة الخاصة والمنتشرة والوقتية والوجودية اللاضرورية

التناقض

التناقض اختلاف قضيتين في السلب والايجاب بحيث يقتضي لذاته ان يكون

أحدهما صادقاً والآخر كاذباً أما بعينه (١) كما في الواجب والمتنع والممكن الماضي والممكن الحاضر أو بغير عينه كما في المستقبل إذ لو تعين أحد الطرفين للوقوع خرج عن الامكان وبطل الاختيار . وهذا بالنظر الى ذاته أما بالنظر الى السبب فالتعين ليس إلّا واجباً

(شرح) (الهاء (٢) في «ذاته» عائدة على الاختلاف . وقوله «لذاته» احترازاً من العوارض ككذب الكلّيتين (٣) وصدق الجزئيتين . والهاء في «عينه» عائدة على الاختلاف شروط التناقض وهي ثمانية

ثمّ القضية ان كانت مخصوصة كفى في التناقض وحدة الموضوع ويندرج فيها وحدة الشرط والجزء . والكل . ووحدة المحمول ويندرج فيها وحدة المكان والاضافة (٤) والقوة والفعل . ووحدة الزمان . ثمرة هذا الاصل ان يعلم ان كل قولٍ خالف قولاً آخر أو غيره أو كانا متفاوتين أو متقابلين أو كان أحدهما أولى من الآخر أو كان الواحد حقاً والآخر باطلاً ولم يتميّز بينهما شروط التناقض لم يكونا متناقضين . مثال وحدة الموضوع : زيدٌ كاتبٌ زيدٌ ليس بكاتبٍ . فالموضوع فيهما واحد وهو زيدٌ ويندرج فيها وحدة الشرط والجزء . والكلّ (الهاء في «فيها» عائدة على وحدة الموضوع) ووحدة المحمول بالقوة ايضاً فيهما واحد

وان كانت محصورة وجب الاختلاف ايضاً في انكم (٥) لأنّ الكلّيتين قد تكذبان

(١) كذا في الاصل والصواب «ان تكون احدهما صادقة والاخرى كاذبة إما بمبناها . . أو بغير مبناها» . الضمير عائد على احدى القضيتين وهكذا ورد التعريف في «تحصيل جسنار» ومعناه انه ليس من شروط التناقض تعين الصدق أو الكذب في احدى المتقابلين بل يكفي ان يستنتج صدق احدهما أو كذبها من كذب الاخرى أو صدقها . مثال ذلك الممكن المستقبل كما في قولك : بطرس غداً يكتب او بطرس غداً لا يكتب . فالصدق لا يتعين لا في القضية الاولى ولا في الثانية ولكن ان افترضنا الاولى أو الثانية صادقة فالأخرى كاذبة لا محالة وهذا يكفي ليقال عنهما احصاً متناقضتان (٢) لا ترى ان «الشرح» من كلام ابن السال وان كان في المتن (راجع الحاشية السابقة) (٣) كذب الكلّيتين كقولنا : كل موجود ممكن ولا شيء من الموجود ممكن . وصدق الجزئيتين كقولنا : بعض الموجود ممكن وبعض الموجود ليس بممكن . (كذا في الهامس بخط مختلف عن خط المتن)

(٤) «الاضافة كما تقول : العشرة أكثر اي بالقياس الى التسمية . وقل اي بالقياس الى احد عشر» جسنار (٥) اعني في الكلّية والجزئية

كقولنا كل موجود ممكن (١) ولا شيء من الموجود ممكن . والجزئتان قد تصدقان كقولنا : بعض الموجود ممكن وبعض الموجود ليس بممكن . وإن اختلفا في الكم اقتضا الصدق والكذب كقولنا : كل موجود ممكن بعض الموجود ليس بممكن . ولأن امتنع تحقق التناقض الأعم وحدة الزمان وكان في تحقيقها عسر افردنا كل واحدة من القضايا بالذكر

أما المطلقة العامة (٢) فلا يناقضها شيء من نوعها لأنها محتملة اللادوام فتقدير ان تكون المادة ذلك (٣) لم تُحقق المناقاة بين السلب والایجاب لاحتمال ان يكون زمان احدهما غير زمان الآخر بل لا بد من اعتبار قيد الدوام في بعضها لان السلب الدائم ينافي الايجاب دام او لم يدم . ثم الدوام قد يكون ضرورياً وقد لا يكون . ولا يجوز ان يعتبر احد هذين التيدين في تقيض هذه المطلقة لصحة اجتماع المطلقة مع كل واحد من التيدين على الكذب عندما يكون الصادق القسم الآخر . ثبت وجود اعتبار قيد الدوام في تقيض هذه المطلقة وكما ان المطلقة العامة لا يناقضها شيء من انواعها فهكذا غيرها من القضايا لا يناقضها شيء من انواعها لصحة اجتماعها على الكذب عند ما يكون الصادق ما يخالفها في الجهة بل الذي يناقضها هو الذي يخالفها في الكم والكيف والجهة جميعاً

ثم اعلم ان القضايا تنقسم الى ما يكون ذا جزء واحد وهو الذي يتعرض فيه الى السلب ولا الى الطرفين جميعاً فالممكنة العامة والمطلقة العامة والدائمة والعرفية العامة والضرورية المطلقة والشروط العامة (٤) والى ما يكون ذا جزئين وهو الذي يتعرض فيه للطرفين جميعاً كالممكنة الخاصة المعرض فيها لارتفاع الضرورة عن الجانبين جميعاً . او طرف السلب كالحاصيتين والوقيتين والوجوديتين . فتقيض القسم الاول ذو جزء واحد وهو المخالف له في الكم والكيف والجهة جميعاً . وتقيض القسم الثاني ذو جزئين وهو

(١) المقصود من الامكان هنا الامكان الخاص ففى قوله «ممكن» هو انه غير واجب الوجود ولا مستبعد وقد اطلقنا عليه لفظة «اللاضروري»

(٢) مثلاً : كل جسم مؤلف بالاطلاق العام (اطلب الصفحة ١٣٩ و ١٤٠) . واما قوله «إمّا» فتشمل اللادوام «فكشلت» : «لا شيء من السكر سبب» بتقدير : «لا دائماً بل ما دام مسكراً»

(٣) اي اللادوام في الفعل . واما تعريف المادة فقد سبق ذكره (ص ١٣٩ في الحاشية)
٤ اطلب الصفحة ١٣٩ وما يليها

الموافق في انكيف والخالف له في الجهة او الخالف له في انكم وانكيف والجهة جميعاً .
 وتقيض 'الممكنة العامة الضروري الخالف لها في انكم وانكيف والجهة كقولنا :
 بالضرورة بعض النار ليست بجارية . وتقيض الممكنة الخاصة (١) انها ليست كذلك بل
 الصادق اما الضروري الموافق او الخالف كقولنا : بالضرورة بعض الذهب ليس بذائب . او :
 بالضرورة بعضه ذائب . وتقيض الدائمة (٢) الخالفة لها كقولنا : بعض الفرس ليس بصهال
 دائماً . وتقيض المطلقة العامة الخالفة لها كقولنا : بعض الجسم ليس بمؤلف بالاطلاق العام .
 وتقيض العرفية العامة الخالف لها في بعض اوقات الوصف كقولنا : بعض الحيوان ليس
 بحساس حين هو حيوان بالاطلاق العام . وتقيض العرفية الخاصة انها ليست كذلك بل
 الصادق اما الخالف لها في بعض اوقات الوصف او الموافق الدائم كقولنا : بعض المسكر
 غيب حين هو مسكر بالاطلاق العام وبعضه ليس بغيب دائماً . وتقيض الوجودية اللادائمة
 انها ليست كذلك بل الصادق . اما الموافق الدائم او الخالف كقولنا : لاشي . من الانسان
 بضاحك بالفعل دائماً . وتقيض الضرورية المطلقة الممكنة العامة الخالفة لها في انكم
 وانكيف كقولنا : بعض الجسم ليس بممكن بالامكان العام . وتقيض المشروطة العامة
 الخالف لها في بعض اوقات الوصف كقولنا : بعض الكاتب ليس بمتحرك حين هو كاتب
 بالامكان العام . وتقيض المشروطة الخاصة انها ليست كذلك بل الصادق اما الخالف
 الرافع للضرورة عن ذلك الوقت المعين او الموافق الدائم كقولنا : بعض القمر ليس بمنخفض
 وقت حياولة الارض بينه وبين الشمس بالامكان العام . او : بعضه منخفض دائماً . وتقيض
 المنتشرة انها ليست كذلك بل الصادق اما الخالف الرافع للضرورة عن جميع الاوقات
 او الموافق الدائم كقولنا : لا ضرورة في تنفس الانسان في شي من الاوقات اصلاً والبيئة .
 او : بعض الانسان متنفس دائماً . وتقيض الوجودية اللاضرورية انها ليست كذلك بل
 الصادق اما الخالف الدائم او الضروري الموافق كقولنا : بعض الكاتب ليس بمتحرك
 دائماً وبعضه بالضرورة . والله اعلم

فصل في القياس

اذا استدللنا بشي على شي فاما ان يكون احدهما داخلاً في الثاني او لم يكن

(١) في الاصل العامة وهو تصحيف

(٢) في الاصل المطلقة العامة وهو غلط

فان كان الاول كان احدهما اعم من الاخر او ان يستدل بالعام على الخاص وهو القياس كالاستدلال بثبوت الجسم للحيوان الذي هو اعم من الانسان على ثبوته للانسان . او بالخاص على العام وهو الاستقراء كالاستدلال بثبوت حركة الفك الاسفل عند مضغ الفرس والثور على ثبوته للحيوان . وان لم يكن احدهما داخلاً في الثاني وجب دخولها تحت كلي وهو التمثيل (argument a pari) فكأنه مركب من القياس والاستقراء . لانه يستدل بثبوت الحكم في محل الوفاق على الارتباط بالوصف المشترك فيه وهو نسبة الاستقراء تحقق على ثبوته في الجزئي الآخر وهو نسبة القياس (١)

القياس قول مؤلف من اقوال مؤلفة اذا سلمت لزم عنه لذاته قول آخر . ققولنا : « من اقوال » احترازاً من المقدمة الواحدة لانها بالعكس ستبطل العكس وعكس النقيض وكذب النقيض مع انها ليست بقياس . وقولنا « متى سلت » لا يزيد به كونها مسلمة في نفسها بحيث لو سلمت لزم المطاوب . ونعني بالزوم اللزوم الذهني نعني به انه شعور الذهن بالمقدمتين على الترتيب الخاص مما يستلزم الحكم بالنتيجة . ثم القياس ينقسم بحسب صورته الى ما تكون النتيجة او قضيها مذكوراً فيه بالفعل وهو الاستثنائي كقولنا : ان كان هذا انساناً فهو حيوان فان قلت « لكنه انسان » انتج « انه حيوان » فهذه النتيجة تصرّيحاً مذكور في المقدمة الشرطية وان قلت « لكنه ليس بحيوان » انتج فهو « ليس بانسان » فهذه النتيجة غير مذكورة في تلك الشرطية بل المذكور قضيها . والى ما لا يكون كذلك وهو الافتراضي كقولنا : « كل جسم مؤلف » وكل مؤلف يحدث » انتج « كل جسم يحدث » فلا تكون النتيجة ولا قضيها مذكورة في القياس . ثم هو ينقسم بحيث ما تركب عنه امن الحليّات والتصلّات او الانفصالات او الحلي والتصل او الحلي والمنفصل او المتصل والمنفصل وبحسب التركيب الى اشكال اربعة لان كل قضية لها طرفان فاذا كانت النسبة بينهما مجهولة طلبنا ثالثاً تكون نسبتة اليهما بحسب متى (كذا) عرفناهما عرفنا النسبة المجهولة . وذلك الثالث لا بد ان يكون له الى كل الطرفين نسبة معلومة وبسبب ذلك تحصل القديمتان وهذا الثالث يسمى الاوسط لتوسطه بين طرفي النتيجة

(١) كذا في الاصل . اما التمثيل فمرئ جنيار «الحكم على غائب بما هو موجود في مثال الشاهد»

القياس لا بدَّ فيه من مقدّمتين وحدود ثلاثة ولنضرب المثال من الحنّيات كل
اب . وكل ب ج . فشكل ا ج . فحدّان منهما موضوع المطلوب ومحمولة .
والموضوع يسوّى بالاصغر . والمحمول بالاكبر . والمقدّمة التي فيها الاصغر صغرى . والتي
فيها الاكبر كبرى . ومجموع الاصغر والاكبر نتيجة

ثمّ الاوسط ان كان محمولاً في الصغرى موضوعاً في الكبرى فهو الشكل الاول لانّ
الترتيب الطبيعي فيه فقط لانّ الذهن ينتقل من الموضوع الى الاوسط ومنه الى المحمول .
فان عكست كبراه فقط صار الاوسط محمولاً في المقدّمتين معاً وهو الشكل الثاني .
وكذلك فانّ الشكل الثاني يرتدّ الى الاول بعكس الكبرى . وان عكست صغراه
فقط صار الاوسط موضوعاً في المقدّمتين معاً وهو الشكل الثالث يرتدّ الى الاول
بعكس صغراه . وان عكست كلتا مقدّمتيه . صار الاوسط موضوعاً في الصغرى
محمولاً في الكبرى وهو الشكل الرابع وهو في غاية البعد لتغيّر كلتا مقدّمتيه عن
النظم الطبيعي ووقوع الطرفين في الوسط والوسط في الطرفين . واشتركت الاشكال
الاربعة في انه لا قياس عن جزئيتين ولا عن سالتين ولا عن صغرى سالبة كبراهها
جزئية الا في الوجوديات والممكنات الخاصّة

ينقسم القياس بحسب مادّته الى ما تركّب من اليقينيّات وهو البرهنان . والى ما
تركّب من المسلمات العامة وهو الجدلي . والى ما تركّب من المظنون وهو الخطابة .
والى ما تركّب من المشبهات بالحق او السلم او المظنون وهو المغالطة . والى ما تركّب
من الخيّلات وهو الشعر

الكلام في الدليل

من كتاب العالم : الدليل أمّا ان يكون مركّباً من مقدّمات كلها عقلية وهذا
موجود . او كلها عقلية وهذا محال لانّ احدى مقدّمات ذلك الدليل هي كون النقل
حقّة ولا يمكن اثبات النقل بالعقل . ويكون بعضها عقلياً وذلك موجود . ثمّ الضابط ان
كان مقدّمة لا يمكن اثبات النقل الا بعد ثبوتها فانه لا يمكن اثباتها بالنقل وكلما كان
اخباراً عن وقوع ما جاز وقوعه وجاز عدمه فانه لا يمكن معرفته الا بالحواس او بالنقل
وما سوى هذين القسمين فانه يمكن اثباته بالدلالة العقلية العقلية . وقيل الدلائل

النقلية لا تنفيد اليقين لانها مبنية على النقل لثبات . والنقل للنحو والتصريف وعدم الاشتراك وعدم الجواز وعدم النقل وعدم النسخ وعدم التقديم وعدم التأخير وعدم التخصيص وعلى عدم المعارض العقلي . وعدم هذه الاشياء . مظنون لا معاموم والموقوف على المظنون مظنون . واذا ثبت هذا ظهر ان الدلائل النقلية ظنية والعقلية قطعية والظن لا يعارض القطع واقول على الجملة يجب التمسك بالنقل الصحيح ويتأول ما .
بأنه تأويلاً يطابقة .

الكلام في النظر

النظر يفيد العلم لان من حصر في عقله ان هذا العالم متغير وحصر ايضاً ان كل متغير ممكن فمجموع ان هذين العلمين يفيد العلم بان العالم ممكن ولا معنى لقولنا النظر يفيد العلم الا هذا . وحاصل الكلام في النظر هو ان يحصل في الذهن علمان هما موجبان علماً آخر فالتوصل بذلك الموجب الى ذلك الموجب المطلوب هو النظر وذلك الموجب هو الدليل . فنقول : ذلك الدليل اما ان يكون هو العلة كالاستدلال بمماسة النار على الاحتراق او المعلول المتساوي كالاستدلال بحصول الاحتراق على مماسة النار والاستدلال باحد المعلولين على الآخر كالاستدلال بحصول الافتراق على الاحتراق فانهما معلولا علة واحدة في الاجسام السفلية وهي طبيعة النار (تمت)



فهرس

صفحة

كتاب السياسة لابن سينا

١	توطئة
٦	في سياسة الرجل نفسه
٩	في سياسة الرجل دخله وخرجه
١١	في سياسة الرجل اهله
١٢	في سياسة الرجل ولده
١٥	في سياسة الرجل خدمه

رسالة ابي نصر الفارابي في السياسة

١٨	توطئة
٢١	معرفة الخلق وما يجب لمزته
٢٣	ما ينبغي ان يستعمله المرء مع رؤسائه
٢٦	ما ينبغي للمرء ان يستعمله مع اكفائه
٢٩	ما ينبغي ان يستعمله المرء مع من دونه
٣٠	في سياسة المرء لنفسه

اثران لارسطو الفيلسوف في العربية

٣٥	توطئة
٣٦	١ وصية ارسطاطليس للاسكندر
٤٠	٢ رسالة ارسطاطليس للاسكندر في السياسة
٥٢	وصية افلاطون في تأديب الاحداث ترجمة اسحاق بن حنين
٥٩	وصية فيثاغورس الذهبية
٦٤	رسالتا الطير للرئيس ابن سينا وللشيخ الامام محمد الغزالي

مقالة مختصرة في النفس البشرية لابن العربي

صفحة	الفصل	
٨٦	٢٢	في بيان أنّ النفس والعقل واحد
٨٦	٢٣	في بيان كيفية خلقه النفس
✓	٢٤	في بيان اتحاد النفس بالجسد
✓	٢٥	في بيان الاسباب التي لاجلها يحصل اتحاد النفس بالجسد
٨٧	٢٦	في بيان الاسباب التي من اجلها وجب اقتراق النفس من الجسد
✓	٢٧	في بيان الاعضاء التي جا تتحد النفس
✓	٢٨	في بيان خواص النفس التي جا تنفصل عن سائر الموجودات مع كونها في الجسد
٨٨	٢٩	في بيان اصل النفس وتولدها في الجسد
✓	٣٠	في بيان اي مكان خلقت فيه النفس في داخل البدن ام خارجاً عنه
٨٩	٣١	في بيان اي وقت تخلق به النفس بعد خلقه الجسد او قبله او معه
✓	٣٢	في بيان اين هي النفس هل داخل البدن او خارجاً عنه او في المكانين معاً
٩٠	٣٣	في البحث عن زرع الرجل أهو حي او ميت . أمتنفس هو او غير متنفس
٩١	٣٤	في أنّ النفس لا تستجبل بالطبع
✓	٣٥	في بيان أنّ النفس هي تدبر الجسد وتوسمه
✓	٣٦	في بيان انه ليس يمكن ان يكون انسان غير ناطق
٩٢	٣٧	في بيان كيفية افعال النفس في البدن
✓	٣٨	في بيان اختلاف مزاج الاشخاص البشرية مع وحدة نوع انفسها
✓	٣٩	في بيان السبب الذي لاجله يتمتع النفس عن الاعمال اللائقة جا في ابدان الاطفال
٩٣	٤٠	في الرد على من زعم ان النفس ليست ناطقة بالطفل في الطفل
✓	٤١	في بيان حال الطفل الذي يمكن تربيته دون سائر البشر هل يعرف لغة الكلام ام لا
✓	٤٢	في بيان أنّ النفس متاهية بكلماتها وقطعها
✓	٤٣	في تبأين الانفس بعضها عن بعض
٩٤	٤٤	في بيان أنّ نفس السقط مثل النفس التي مكثت مع جسدها زمناً طويلاً وكيف تُفارق النفس جسدها
✓	٤٥	في بيان أنّ النفس اذا فارقت الجسم لم يصدق عليها التصاد والهلاك
✓	٤٦	في بيان أنّ النفس اذا فارقت الجسد لا تفقد صفاتها المختصة بذاتها
✓	٤٧	في بيان ان تأثير النفس باق بعد فراق الجسد

صفحة	
٩٥	في بيان ان النفس اذا فارقت جسدها يزيد فهمها وذكرها
٩٦	في بيان ان النفس تدرك مجرهرها بعد فراق الجسد
٥٠	في ان النفس تعرف ذاتها وتعرف ايضاً انها مخلوقة
٥١	في الرد على من قال ان النفس اذا فارقت الجسد تحمل امسا في
	الحيوانات او في النباتات
٥٢	في الرد على من قال ان النفس هبطت من عالم الملائكة
٥٣	في بيان مستقر النفوس بعد فراق الجسد الى حين القيامة الكلية
٥٤	في بيان ما قيل في الكتاب الالهي ان الانسان خلق على صورة الله
٥٥	في بيان المعاد البدني والكلام على رأي القدماء واختلافهم في حقيقته
٥٦	في الرد على المحتجين بالمحجج السابقة
٥٧	في بيان ان الجسد الذي اغل واخدم يعود هو بعينه وليس غيره
٥٨	في بيان ان رجوع الجسد يكون باعضائه
٥٩	في بيان ان كافة الاجساد تعود بتمام القوة وكال الصورة
٦٠	في بيان ان الجسد عند رجوعه الثاني يكون متصفاً بصفات الارواح
٦١	في بيان ان العالم المزمع المذكور بين اهل العلم انما هو عالم الافلاك
٦٢	في بيان المكان الذي تجتمع فيه الناس يوم الدين
١٠٣	رسالة في الخوف من الموت لابن مسكويه
١٠٤	مقالة في علاج الحزن له
١١٧	رسالة في الفرق بين الروح والنفس اقتسطا بن لوقا
١٢٢	القول في معرفة الروح الحيواني
١٢٣	القول في معرفة الروح النفساني
١٢٦	القول في النفس وحدها لا فلاطون وارسطو
١٢٩	الفرق بين النفس والروح
	مقالة في المنطق لاسعد ابى الفرج هبة الله ابن العسال
١٣٣	توطئة
١٣٤	الالفاظ
١٣٧	القضايا
١٣٨	في جهات القضايا

صفحة

١٤١

١٤٢

١٤٤

١٤٦

١٤٧

التاقض

شروط التاقض وهي ثمانية

فصل في القياس

الكلام في الدليل

الكلام في النظر



tous les jours du fond des Bibliothèques, viennent proclamer le mérite.

Aussi a-t-il fallu bientôt donner une nouvelle édition de ce Recueil. Nous en avons profité pour y ajouter trois nouveaux traités de Qosta Ibn Luca et d'Ibn Miskawayhi.

Quant aux sujets qui sont traités dans ces Opuscules ils sont aussi variés qu'intéressants; ils appartiennent à ces différentes branches de la Philosophie : Logique , Psychologie, Théodicée et Morale. Le fond en est aussi solide que la forme est attrayante. Pour le fond, c'est la grande Philosophie péripatéticienne dont ces auteurs se font l'écho. Quant à la forme elle ne laisse rien à désirer. On est heureux de voir la langue arabe qui semble rebelle au langage métaphysique se prêter merveilleusement à toutes les nuances de la pensée et rendre sans effort les idées les plus abstraites.

A ces œuvres originales nous avons ajouté la traduction arabe de quelques traités philosophiques attribués par certains auteurs à Aristote, à Platon et à Pythagore et plus vraisemblablement composés par leurs disciples. Le traducteur de ces opuscules est un chrétien fameux, Ishâq Ibn Honein dont on connaît l'activité scientifique et les nombreux commentaires sur les auteurs grecs.

En tête de chacun des quatorze traités qui composent ce Recueil, on trouvera dans un court préambule tous les détails bibliographiques qui font connaître les Manuscrits dont nous nous sommes servis.

Beyrouth, 1 Janvier 1911.

AVANT-PROPOS

DE LA NOUVELLE ÉDITION

Il y a trois ans nous livrions au public un Recueil de 16 Traités théologiques d'auteurs arabes chrétiens qui s'échelonnent entre le IX^e et le XIII^e siècle. Ces Opuscules avaient paru pour la première fois dans notre Revue *al-Machriq* à des années différentes et se trouvaient ainsi éparpillés dans plusieurs volumes. En les réunissant en un ouvrage indépendant nous les rendions plus accessibles aux amateurs de Littérature religieuse. Aussi cette publication a-t-elle reçu l'accueil le plus favorable en Europe comme en Orient.

Bientôt on nous exprima de différents côtés le vœu de voir réunies en un second Recueil d'autres publications non moins importantes qui avaient aussi vu le jour dans la même Revue. Il s'agissait de plusieurs traités de Philosophie arabe tirés des Mss de notre Bibl. Orientale de l'Université de Beyrouth ou d'autres Bibliothèques d'Europe.

Ce désir était légitime et pour y répondre nous avons donné aux Orientalistes un nouveau fascicule qui fut le pendant et le complément du premier ; le succès qu'il a obtenu a dépassé encore nos espérances. Il a suffi pour le recommander à l'attention des érudits de leur rappeler les noms des auteurs qui y figurent: Avicenne, al-Fârâbî, al-Ghazzâlî pour les Musulmans, Barhebræus et Ibn 'Assâl pour les Chrétiens, qui sont autant de personnages, dont les œuvres multiples exhumées

TRAITÉS INÉDITS
D'ANCIENS PHILOSOPHES ARABES
MUSULMANS ET CHRÉTIENS

avec des traductions de traités grecs
d'Aristote, de Platon et de Pythagore
par Ishâq Ibn Honein.



PUBLIÉS DANS LA REVUE AL MACHRIQ
par les Pères
L. MALOUF, C. EDDE et L. CHEIKHO, s. j.



2^e édition

corrigée et augmentée



Beyrouth
Imprimerie Catholique
1911

دار العرب

لبستانك

ناست ١٩٠٠

٢٨ شارع النخالة - القاهرة

صدر حديثاً:

١٠٠٠

• العملات العربية

ARABIC COINS: STANLEY LANE - POOLE

٥٠٠

• حديث المساء .. لطفه حسين

١٥٠

• الزقاقوي وديوانه المفقور لهدل ناجي

• صحف بونا بريت في مصر

١٠٠٠

١٧٩٨ - ١٨٠١ لصديق الدين البستاني "جزآن"

٤٠٠

• رباعيات الخيام .. ترجمة البستاني ومقدمة النفلاوي

THE RUBAIYAT OF OMAR KHAYAM E. FITZGERALD

١٠٠

• حصوة في عين فاطمة - عبد الوهاب داود
البريد مجانياً - خصم خاص لروى النشر - ويرسل الفوريين مجاناً لكل طالب

الناشر: دار العرب للبستاني ٢٨ شارع النخالة ٩٠٨٠٢٥

٨٥ عاماً

في خدمة الكتاب العربي

